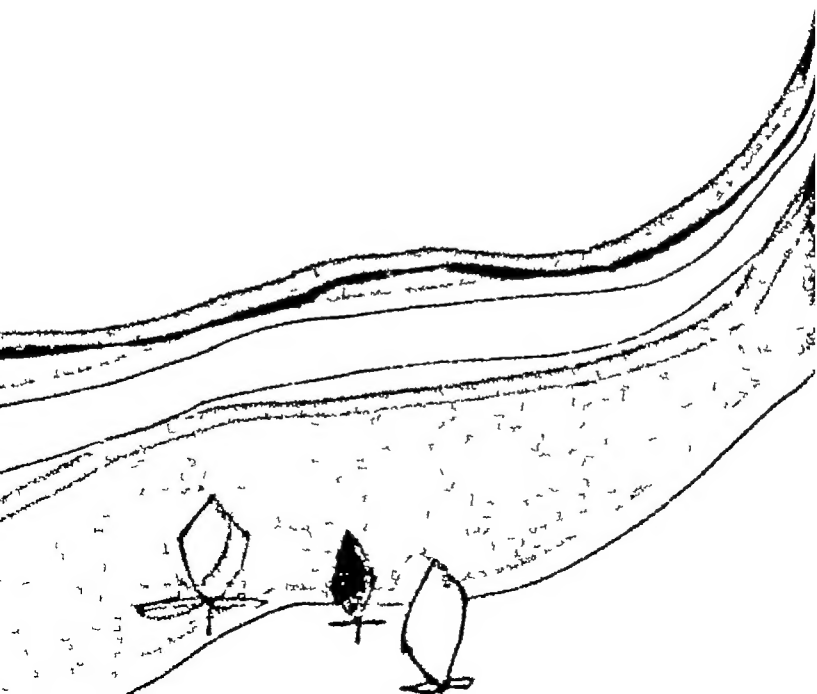




में : मेरा मन : मेरी शान्ति

संपादक : मुनि दुलहराज





# मैं मेरा मन मेरी शान्ति

मुनि नथमल



मूल्य जाठ रपये/ तीसरा संस्करण, १९७७/प्रकाशक कामगेन चतुर्वेदी प्रबन्धक,  
जाट साहित्य मण्डल, चुरा (राजस्थान)/ मुद्रक भारती प्रिंटर्स, दिल्ली-११००३२

MAI MERA MAN MERI SHANTI Muni Nathmal Rs 8 00

# तीसरी आवृत्ति

प्यास जीवन की शाश्वत अपेक्षा है और जल उसका चिरकालीन समाधान । कठ और होठों में प्रकट होनेवाली यह प्यास अन्तिम प्यास नहीं है । एक प्यास इससे भी गहरे में है । वह इससे अधिक तीव्र है । वह इतनी गूढ़ है कि उसके समाधान की दिशा अभी भी अनावृत नहीं है । उसके समाहित होने पर मनुष्य का हर चरण तृप्ति और सुख की अनुभूति के नीलोत्पल का स्पर्श करते हुए आगे बढ़ता है और उसकी असमाहित दशा में मानवीय चरण क्लेश और क्लान्ति के कटकाकीर्ण पथ की अनुभूति में विदीर्ण हो जाता है । नियति का कितना क्रूर व्यग्र है कि मनुष्य को सुख की साधन-सामग्री उपलब्ध है, किन्तु उसकी अनुभूति का महास्रोत उपलब्ध नहीं है । वह है शान्ति ।

शान्ति चेतना की नकारात्मक स्थिति नहीं है । वह मन की मूर्च्छा नहीं है । वह अंतःकरण की क्रियात्मक शक्ति है । अन्तःकरण जब अन्तःकरण का स्पर्श करता है, मन जब मन में विलीन होता है और चैतन्य का दीप जब चैतन्य के स्नेह से प्रदीप्त होता है तब क्रियात्मकशक्ति प्रकट होती है । वही है मन की शान्ति ।

शान्ति का प्रश्न जितना युगीन है उतना ही प्राचीन है । इसके शाश्वत स्वर को श्रव्य करने का यह विनम्र प्रयत्न आपके हाथों में है । इसकी माग भी उतनी ही है जितनी शान्ति की है । इसकी माग उस चाह की पूर्ति का निमित्त बन सके, इसके अतिरिक्त भेरे लिए अभिलषणीय क्या हो सकता है ?

मुनि नथमल

स्वास्थ्य निकेतन

जैन विश्व भारती (लाडनू)

१ अप्रैल, १९७७

## प्राथमिकी

‘मैं और मेरा मन’ यह सम्बन्ध-परिकल्पना अनेक वितर्क उपस्थित करती है। क्या मन को छोड़कर ‘मैं’ (अह) की व्याख्या की जा सकती है? क्या मन ही अपनी कल्पनाओं में उलभकर ‘मैं’ की स्थापना या व्याख्या नहीं कर रहा है? क्या बुद्धि मन का ही एक प्रबोण्ड नहीं है? अतीन्द्रिय ज्ञान की परिकल्पना क्या वास्तविक है? ऐसे अनेक वितर्क हैं और हजारों-हजारों वर्षों से वे इसी नाया में पुनरावृत्त होते आ रहे हैं। सामान्य मनुष्य का ज्ञान परोक्षानुभूति की सीमा में होता है। इसलिए चर्चित प्रश्न उत्पन्न होकर भी अनुत्तरित रहें हैं। इन प्रश्नों के समाधान का ऋजु मार्ग है मन का स्थिरीकरण और विलयीकरण। इसी स्थिति का नाम आत्मानुभूति है।

मन के विनयन के पश्चात् जो अनुभूति होती है, वह ध्रुव या गव्द-ज्ञान नहीं होता। वह चेतना की उस गहराई से उद्भूत ज्ञान होता है, जिस तक मन पहुँच ही नहीं पाता। इन्द्रिय और मन की मिडगी को खोलकर देगने वाला वही देव पाना है, जो उनकी पकड़ में होता है। किन्तु क्या सत्य उनका ही है, जितना उनकी पकड़ में है? यदि सत्य उतना ही होता तो वैज्ञानिक उपकरण अप्रयोजनीय हो जाते। इन्द्रिय और मन की पकड़ में भी बहुत नास्तम्य है। यदि यह नहीं होना तो विकास का स्तर तरलमग्न में घुल्य होता। हजारों-हजारों वर्षों की लम्बी अवधि में मनुष्य को जो ज्ञात हुआ है, वह अज्ञात की तुलना में एक बिन्दु से अधिक नहीं है। अज्ञात के निम्न को तेरे बिना ज्ञात के बिन्दु को ‘इन्द्रियमेव’ में आवृत्त करने का अर्थ होता है देव मत्स्य की अन्वीकृति। मोर्दे भी तत्त्वविद् ऐसा करने को कैसे सम्मत् हो सकता है?

चेतना के तीन स्तर—ऐन्द्रियिक, मानसिक और बौद्धिक—हमारे प्रत्यक्ष हैं, किन्तु उसका अतीन्द्रिय स्तर हमारे प्रत्यक्ष नहीं है—इन्द्रिय, मन और बुद्धि से निर्मित व्यक्तित्व के प्रत्यक्ष नहीं है। इसलिए मैं चेतना से अभिन्न होकर भी वहिश्चेतन और अन्तश्चेतन—इन दो रूपों में विभक्त हूँ। मैं अमूर्त होकर भी दृश्य और अदृश्य—इन दो रूपों में विभक्त हूँ। इस विभक्ति का अन्त दर्शन के द्वारा ही लब्ध हो सकता है।

दर्शन पारदर्शी या देशकालातीत प्रत्यक्ष-बोध है। वह बौद्धिक व्यायाम नहीं है, इसलिए वह वहाँ पहुँचता है, जहाँ बुद्धि की पहुँच नहीं है। प्रत्यक्ष में कोई समस्या नहीं होती। सारी समस्याएँ परोक्ष की परिधि में पल्लवित होती हैं। दर्शन की स्थापनाएँ इन्द्रिय, मन और बुद्धि से अतीत हैं। इसी-लिए उन्हें नकारने में जो सहजानुभूति होती है, वह उन्हें हकारने में नहीं होती। मनुष्य की स्वाभाविक बोधधारा और गतिक्रम की तुलना में आप भारतीय दर्शन की बोधधारा और गतिक्रम को पढ़ें, समस्याएँ परोक्ष की परिक्रमा करती हुई अपने आप आपके सामने आ जाएँगी।

### स्वाभाविक बोधधारा

### दार्शनिक बोधधारा

- |                                  |  |
|----------------------------------|--|
| १ दृश्य जगत् में आस्था।          | दृश्य की अपेक्षा अदृश्य जगत् में आस्था।                    |
| २ वर्तमान जीवन में आस्था।        | वर्तमान जीवन की अपेक्षा शाश्वत जीवन में आस्था।             |
| ३ बुद्धि की अन्तिम प्रामाणिकता।  | दर्शन की अन्तिम प्रामाणिकता।                               |
| ४ इन्द्रिय-दृष्ट-सत्य में आस्था। | इन्द्रिय-दृष्ट की अपेक्षा अतीन्द्रिय-दृष्ट-सत्य में आस्था। |
| ५ मनोलब्ध-सत्य में आस्था।        | आत्म-लब्ध सत्य में आस्था।                                  |

### स्वाभाविक गतिक्रम

### दार्शनिक गतिक्रम

- |                            |                         |
|----------------------------|-------------------------|
| १ विषय के प्रति अनुराग।    | विषय के प्रति विराग।    |
| २ अशाश्वत के प्रति अनुराग। | शाश्वत के प्रति अनुराग। |

- |                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| ३ इच्छा-पूर्ति ।             | इच्छा-मयम ।               |
| ४ बाह्य के प्रति विमुक्तता । | अनम् के प्रति विमुक्तता । |
| ५ सामाजिकता ।                | वैयक्तिकता ।              |

दर्शन के सुदूर अन्तरिक्ष में प्रस्थान कर जो प्रश्न उपस्थित किए हैं, उन्हें मैं 'अह' की भाषा में प्रस्तुत करूँगा और उनका उत्तर भी मैं 'अह' की भाषा में दूँगा । इस धारा में पाठक मेरे 'अह' को न पढ़ें । वे पढ़ें कि मनुष्य के बौद्धिक व्यक्तित्व में उनका दार्शनिक व्यक्तित्व कितना सूक्ष्म, कितना प्रभावी और कितना समर्थ है । गान्ति इसी अध्ययन की परिणति है ।

आचार्यश्री तुलसी ने मेरी अन्तर्चेतना में अध्यात्म का बीज-वपन किया था । वह दर्शन या प्रत्यक्षानुभूति के रूप में पल्लवित हुआ है । इसी-लिए मैं श्रुत, चिन्तित या वितर्कित मत्स्य की अपेक्षा दृष्ट-सत्य को अधिक महत्त्व देता हूँ । अपनी अन्तर्-अनुभूति को जागृत करने में जो कर्म-कोशल है, वह दूसरों की बात मानने और अपनी बात मनवाने में नहीं है । जिस दिन हम मान्यता का स्थान दर्शन को उपहृत करेंगे, वह धर्म की महान् उपलब्धि का दिन होगा ।

प्रस्तुत पुस्तक का कुछ अग मेरे वक्तव्यों पर आधारित है । 'मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र'—इस माला का परिचालन मैंने अणुग्रत-शिविर (दिल्ली, १९६६) में किया था । उसका मकलन मुनि श्रीचन्द्रजी ने किया है । अन्यत्र भी यत्र-तत्र उनका मकलन है । 'अणुग्रत के सन्दर्भ में धर्म' विषय पर हुए वक्तव्यों के पुनर्लेखन में मुझे मुनि श्रीचन्द्रजी तथा चन्दनमल 'चाद', एम० ए० के नक्षिप्त लेखाओं में सहयोग मिला है । प्रस्तुत पुस्तक का सम्पादन मुनि दुलहराजजी ने किया है । मैं इन नरक प्रति हार्दिक सहानुभूति अभिव्यक्त करता हूँ ।

## अनुक्रम

### मैं और मेरा मन

१ मैं	१५
२ मानसिक स्तर पर उभरते प्रश्न	१७
३ स्वाभाविकता के सापेक्ष मूल्य	२१
४ सत्य क्या है ?	२५
५ सूक्ष्म की समस्या	२८
६ बौद्धिक स्तर पर उभरते प्रश्न	३३
७ मेरा अस्तित्व	३६
८ ऐन्द्रियिक स्तर पर उभरते प्रश्न	४०
९ सुख की जिज्ञासा	४२
१० मन की चंचलता का प्रश्न	४६
११ मनोविकास की भूमिकाएँ	४८
१२ व्यक्ति और समाज	५३
१३ सामूहिकता के बीच तैरती अनेकता	५६
१४ क्या मैं स्वतन्त्र हूँ ?	५९
१५ अहिंसा का आदि-विन्दु	६३
१६ अहिंसा का अर्थ	६५
१७ अहिंसा की अनुस्यूति	६९
१८ सापेक्ष सत्य	७३

## धर्म-क्रान्ति

१ धर्म एक कल्पनाएँ तीन	७६
२ धर्म और मर्यादित धर्म	८२
३ धर्म की आत्मा—एकत्व या समत्व	८७
४ धर्म का पहला प्रतिविम्ब—नैतिकता	९४
५ अव्याप्त में विच्छिन्न धर्म का अर्थ	
अधर्म की विजय	९९
६ दुःख मुक्ति का आम्बानन	१०४
७ धर्म की कमीटी	१०८
८ धर्म का रेखाचित्र	११४
९ क्या धर्म श्रद्धागम्य है ?	११७
१० धर्म और उपामना	१२०
११ धर्म की परिभाषा	१२४
१२ धर्म वैज्ञानिक या अविज्ञानिक	१२७
१३. धर्म और नियम	१३४
१४ अर्थ की शक्ति	१३६
१५ धर्म की शक्ति	१४०
१६ धना	१४२
१७. मुक्ति	१४५
१८ आर्जव	१४८
१९ मार्श्व	१४९
२० त्याग	१५४
२१ मत्स्य	१५७
२२. मन्दम	१६०
२३ तप	१६२
२४ त्याग	१६६

२५ ब्रह्मचर्य	१६६
२६ कला और कलाकार	१७१
२७ आस्था का एकागी अचल	१७३
२८ सत्य, सम्प्रदाय और परम्परा	१७६
२९ शाश्वत सत्य और युगीन सत्य	१८२
३० आग्रह और अनाग्रह	१८५
३१ अध्यात्म-विन्दु	१८७

## मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र

### व्यक्तिगत साधना के आठ सूत्र

१ उदर-शुद्धि	१६५
२ इन्द्रिय-शुद्धि	२००
३ प्राणापान-शुद्धि	२०७
४ अपानवायु और मन शुद्धि	२१०
५ स्नायविक तनाव का विसर्जन	२१५
६ ग्रन्थि-मोक्ष	२२१
७ सकल्प-शक्ति का विकास	२२६
८ मानसिक एकाग्रता	२३०

### सामुदायिक साधना के आठ सूत्र

१ सत्-व्यवहार	२३८
२ प्रेम का विस्तार	२५१
३ ममत्व का विसर्जन या विस्तार	२५५
४ सहानुभूति	२६१
५ सहिष्णुता	२६६
६ न्याय का विकास	२७१



७	परिस्थिति का प्रबोध	२७६
८	सर्वांगीण दृष्टिकोण	२८०
	निगमन	२८७

में और मेरा मन



## १ : मैं

मैं मुनि हूँ। आचार्यश्री तुलसी का वरद हस्त मुझे प्राप्त है। मेरा मुनि-धर्म जड़ क्रियाकाण्ड से अनुस्यूत नहीं है। मेरी आस्था उस मुनित्व में है जो बुझी हुई ज्योति न हो। मेरी आस्था उस मुनित्व में है, जहाँ आनन्द का सागर हिलोरें भर रहा हो। मेरी आस्था उस मुनित्व में है, जहाँ शक्ति का स्रोत सतत प्रवाही हो।

मैं एक परम्परा का अनुगमन करता हूँ, किन्तु उसके गतिशील तत्त्वों को स्थितिशील नहीं मानता। मैं शास्त्रों से लाभान्वित होता हूँ, किन्तु उनका भार ढोने में विश्वास नहीं करता।

मुझे जो दृष्टि प्राप्त हुई है, उसमें अतीत और वर्तमान का वियोग नहीं है, योग है। मुझे जो चेतना प्राप्त हुई है, वह तव-मम के भेद से प्रतिबद्ध नहीं है, मुक्त है। मुझे जो साधना मिली है, वह मृत्यु की पूजा नहीं करती शल्य-चिकित्सा करती है।

सत्य की निरकुश जिज्ञासा ही मेरा जीवन-धर्म है। वही मेरा मुनित्व है। मैं उसे चादर की भाँति ओढ़े हुए नहीं हूँ। वह बीज की भाँति मेरे अन्तःस्थल से अकुरित हो रहा है।

एक दिन भारतीय लोग प्रत्यक्षानुभूति की दिशा में गतिशील थे। अब वह वेग अवरुद्ध हो गया है। आज का भारतीय मानस परोक्षानुभूति से प्रताडित है। वह बाहर से अर्थ का श्रृण ही नहीं ले रहा है, चिन्तन का

१६ / मैं . मेरा मन मेरी शान्ति

ऋण भी ले रहा है । उसकी शक्तिहीनता का यह स्वतः स्फूर्त साक्ष्य है । मेरी आदिम, मध्यम और अन्तिम आकांक्षा यही है कि मैं आज के भारत को परोक्षानुभूति की प्रताड़ना से बचाने और प्रत्यक्षानुभूति की ओर ले जाने में अपना योग दूँ ।

## २ : मानसिक स्तर पर उभरते प्रश्न

रात की बेला थी। मैं बैठा था और मेरे सामने विजली जल रही थी। उसका प्रवाह गया और घना अंधकार छा गया। दो पल में फिर उमका प्रवाह आया और फिर प्रकाश हो गया। दस मिनट में ऐसी तीन-चार आवृत्तियाँ हुईं। मैंने सोचा, प्रकाश स्वाभाविक नहीं है, वह कृत्रिम है। स्वाभाविक है अंधकार। उमका न कोई शक्ति-त्रोण (पावर-हाउस) है और न ही उसके लिए कोई बटन दवाना होता है। हर कोई समझ सकता है कि वह कृत्रिम नहीं है। प्रकाश के लिए कितना चाहिए—विजलीधर, विद्युत्-प्रवाह, प्रदीप आदि बहुत कुछ।

मैंने फिर सोचा, मनुष्य कैसा आग्रही है, जो स्वाभाविक है, उसने दूर भागता है और जो स्वाभाविक नहीं है, उसके लिए प्रयत्न करता है। क्षमा स्वाभाविक नहीं है। स्वाभाविक है क्रोध। प्रतिकूल वातावरण में क्रोध सहज ही उभर आता है। क्षमा सहज ही प्राप्त नहीं होती। उसके लिए चिरकालीन अभ्यास करना होता है और अभ्यास करने पर भी अनगिन बार क्रोध क्षमा को पराजित कर देता है।

मैंने मन ही मन सोचा—मैं मुनि हूँ और मुनि होने के कारण उपदेष्टा भी हूँ। मैं जनता को सम्बोधित कर रहा हूँ कि वह क्षमा करे। मैंने क्षमा करने के लिए अनेक बार जनता को सम्बोधित किया है। क्रोध करने के लिए उसे कभी सम्बोधित नहीं किया। फिर भी वह जितनी बार और जितना

शोध करती है, उतनी बार और उतनी धमा नहीं करती तो फिर इसका क्या हेतु है कि मैं उसे धमा के लिए बार-बार सम्बोधित करूँ ?

मैंने देखा, एक आदमी बहुत डरता है। वह डर का वातावरण उपस्थित होने पर ही नहीं डरता किन्तु मानसिक कल्पना में भी डरता है। वह जीवित है। वास्तविक मौत उससे नहीं हो रही है, फिर भी वह काल्पनिक मौत में डरता है और बहुत बार डरता है। मैंने उसे समझाया कि वह डरे नहीं। मौत एक दिन निश्चिन है, डरेगा तो भी और न डरेगा तो भी। डर के बिना जो मौत आएगी, वह दुःखद नहीं होगी। जो डर के साथ आएगी, वह भयकर होगी। इतना समझाने पर भी वह जितना भीरु है, उतना अभय नहीं है। उन परिस्थिति के मदमं में मैं फिर उसी देखा पर पहुँचना हूँ कि भय स्वाभाविक है, अभय स्वाभाविक नहीं है।

काल की लम्बी शृंगला में अनेक तत्त्वविद् हुए हैं। उन्होंने गाया है— 'काम ! मैं मेरा रूप जानता हूँ। तू मयत्प में उत्पन्न होता है। मैं तेरा नग्न ही नहीं करूँगा, फिर तू मेरे मन की परिधि में कैसे आएगा ?' किन्तु ऐसे गीत गाने वाले भी उगमें अनेक बार पराजित हुए हैं। ब्रह्मचर्य के लिए जिस बड़ोर गयम की माधना है, उसे देख हर कोई हम निष्कर्ष पर पहुँच सकता है कि अब्रह्मचर्य स्वाभाविक है, ब्रह्मचर्य स्वाभाविक नहीं है।

मैं नहीं समझ सका—यह क्या है और क्यों है कि जिस बन्धु के प्रति बहुत आरुपण है, उसे हम हेय मान बैठे हैं और जिसके प्रति हमारा महान आकर्षण नहीं है उसे उपादेय !

आकर्षण उस बन्धु के प्रति होता है, जिसकी आवश्यकता हमें अनुभूत होती है। अन्न और जल की आवश्यकता परमेश अनुभूत है। दुष्टता के किसी भी अन्त में कोई किसी को यह उपदेश नहीं देता कि तूम अन्न खाओ, जल पीओ; अन्न खाना और जल पीना उगमी है। यदि तूम पेना नहीं करोगे तो तूमरे पण्डावा करना होगा। 'मैं मौनध मातर पण्डा हूँ कि तूम अन्न खाओ, जल पीओ, तूमरे तूम मिनेम।'—यह कथन मैंने किसी को नहीं सुना। उपदेश की उम्मीद क्या है ? भ्रम नहीं है तो वह अपने आप

गेटी खाता है। प्यास लगती है तो वह अपने आप पानी पीता है। भूख लगने पर न खाने से कष्ट होता है और खाने से सुख मिलता है। हर आदमी चाहता है कि कष्ट न हो, सुख मिले। इसलिए वह खाता है। खाने के प्रति इमीलिए आकर्षण है कि उसके बिना कष्ट होता है, घुटने टिक जाते हैं, काम नहीं चलता।

मैं आपसे पूछूँ—क्या आपको धर्म की आवश्यकता का अनुभव होता है? क्या उसके बिना आपको कष्ट होता है? घुटने टिक जाते हैं? आपका काम नहीं चलता? ऐसा अनुभव नहीं है। यदि उसकी आवश्यकता का प्रत्यक्ष अनुभव होता तो उसके लिए उपदेश देने की जरूरत नहीं होती। सौगंध खा-खाकर धर्म की प्रशंसा के पुल बाधने आवश्यक नहीं होते। ऐसा होता है, इसीलिए हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि धर्म स्वाभाविक नहीं है। स्वाभाविक वह है जो शरीर की मांग है। स्वाभाविक वह है जो मन की मांग है। जीवन और क्या है? देह और मन का संयोग ही जीवन है। जीवन की परिभाषा है, स्वाभाविक भाग की पूर्ति। क्या धर्म जीवन की स्वाभाविक मांग है?

मैं देखता हूँ कि हजारों वर्षों से हजारों व्यक्तियों ने अस्वाभाविक को स्वाभाविक बनाने का प्रयत्न किया है, फिर भी वह पापाण-रेखा मिट नहीं सकी। आज भी आहार, नींद और मैथुन के प्रति वही आकर्षण है, जो हजारों वर्ष पहले था। उपवास, जागरण और ब्रह्मचर्य से आज भी मनुष्य उतना ही कतराता है, जितना हजारों वर्ष पहले कतराता था। लड़ाई, घृणा और शोक उतने ही प्रिय हैं, जितने हजारों वर्ष पहले थे। शान्ति, प्रेम और प्रसन्नता से वह आज भी उतना ही दूर है, जितना हजारों वर्ष पहले था।

आप पूछेंगे—इन सूरज ने किया क्या? वह प्रतिदिन नील नभ में चमकता है, फिर भी अंधकार है और वह वैसा ही है। यह प्रकृति द्वन्द्व को चाहती है। इसीलिए अंधकार भी है और प्रकाश भी है। सूरज बेचारा क्या करे?



२० / मैं मेरा मन मेरी शान्ति

आप पूछेंगे—उन औषधों ने क्या किया ? जैसे-जैसे उसका प्रयोग बढ़ा है, वैसे-वैसे बीमारियां बड़ी हैं। यह प्रकृति द्वन्द्व को चाहती है। इसीलिए बीमारियां भी हैं और औषध भी हैं। वैद्य वैचारण क्या करे ?

### ३ स्वाभाविकता के सापेक्ष मूल्य

माझ की बेला थी। सूरज अभी आकाश पर था। अचानक बादल आए। आकाश-सहित सूरज आवृत हो गया। बूँदें गिरने लगी। देखते-देखते घारा-सपात हो चला। बिजली कौंधी। ओले बरसने लगे। मैं देवता हूँ, मामने पेड़ पर एक बन्दर बैठा है। वह ठंड के मारे ठिठुर रहा है। मैं तत्काल सुदूर अतीत की ओर लौट चला। मैंने सोचा, आज आदमी भी ऐसे ही ठिठुरता, यदि उसमें शून्य को भरने का चैतन्य और पौरुष नहीं होता। शून्य स्वाभाविक है। पर प्रबुद्ध मनुष्य ने उसे सदा चुनौती दी है और उसे मरा है। गगनचुम्बी अट्टालिकाओं का निर्माण प्रकृति पर मनुष्य की महान् विजय है।

मैंने देखा, चूल्हे में आग जल रही है। दूध उबन रहा है। आंच तेज हुई। दूध में उफान आया। पाम में बैठी युवती ने जल के छोटे डाले। उफान शान्त हो गया। फिर उफान और फिर जल के छोटे—तीन-चार आवृत्तियों के बाद दूध का पात्र नीचे उतार लिया गया।

उबलते दूध का उफनना स्वाभाविक है। क्या स्वाभाविक को चुनौती दिए बिना मनुष्य का पौरुष प्रज्वलित नहीं होता? मैं मन ही मन सोच रहा था। न जाने किन अज्ञात दिशा ने मुझ पर स्वर में कहा—हर पौरुष प्रकृति को चुनौती है। वह देकर ही मनुष्य दूध पी सकता है।

मैं ऊपर की शीशों घटनाओं के सदृश में देखता हूँ—हमारी दृश्य-मृष्टि

मे स्वाभाविक वही है, जिसे पौरुष की चुनौती नहीं मिली है। उसके मिलते ही जो 'है' वह 'होता है' के आकार में बदल जाता है। 'है' और 'होने' के बीच की जो दूरी है, वही पुरुष है। 'है' और 'होने' के बीच की दूरी को जो घटाता है, वही पौरुष है। मनुष्य 'है' की अपेक्षा 'होना है' को अधिक पसन्द करता है। इसीलिए उसका मनातन स्वर है—

'पुरुष ! तू पराक्रम कर !'

मैं नागर के तट पर बैठा-पैठा अतल गहराई में छिपी हुई उनकी आत्मा को निहार रहा था। मैंने देखा, उसी क्षण नामने की ओर में ऊर्मिया आधी और मेरी छाया में ट्वरातर फिर अमीम विस्तार की ओर लौट गई। क्या मैं उसे स्वीकार करूँ कि नागर में ऊर्मियों का होना स्वाभाविक नहीं है ? क्या यह स्वीकार सत्य के माथ जाय-मिचीनी जैना नहीं होगा ? क्या मैं उससे लाभान्वित होऊँगा ? नागर का होना और ऊर्मियों का न होना वैसा ही अस्त है, जैसाकि सूर्य का होना और दिन का न होना। क्या मैं इस तथ्य को स्वीकार करूँ कि देह के नागर में मन का जन हिमोरे भर रहा है, किन्तु उसमें काम, क्रोध और भय की ऊर्मिया नहीं हैं ? क्या इस स्वीकार मात्र में मैं अव्यात्म की चोटी पर चढ़ जाऊँगा ? मैं गंगाई को अनामृत करने में जो लान देवता हूँ, वह आवृत करने में नहीं देवता।

मैं कपल में लिपटा हुआ लमरे के एक पार्श्व में बैठा हूँ। उगता एक दरवाजा मुक्त है। निःशब्दता बन्द है। उत्तर की बर्फीली हवा में नाग वातावरण प्रवर्धित हो रहा है। मैं समानागम में पट रहा हूँ कि आर्तिका महामागर जन्म गया है। मैं बैठा-बैठा देख रहा हूँ कि उन बर्फीले नागर में ऊर्मिया नहीं हैं। क्या मैं स्वीकार करूँ कि यह नागर मे स्वभाव का परिवर्तन नहीं है ? क्या इस स्वीकार में मैं सत्य को अनामृत कर सकूँगा ? नागर का न होना और ऊर्मियों का न होना वैसा ही सा है जैसा कि सूर्य के अस्तित्व में दिन का होना।

क्या मैं इस तथ्य को स्वीकार करूँ कि देह के नागर का जन जन्म गया है, उसमें काम, क्रोध और भय की ऊर्मिया नहीं हैं ? मन का न होना

होना और ऊर्मियों का न होना एक ही तथ्य की स्वीकृति की दो भाषा-पद्धतियाँ हैं। मन का जल केन्द्रीकरण की प्रक्रिया में सघन हो जाता है और ऊर्मियाँ शान्त हो जाती हैं। मैं अभी केन्द्रीकरण की प्रक्रिया नहीं बता रहा हूँ, किन्तु यह बता रहा हूँ कि स्वाभाविक को बदल देना पुरुष का पौरुष है। इमीलिए यह सनातन-स्वर वायुमण्डल में प्रतिध्वनित होता रहा है—

‘पुरुष ! तू पराक्रम कर !’

पुरुष इमीलिए महान् है कि उसमें पौरुष है। पौरुष इसीलिए महान् है कि उसे स्वाभाविक में परिवर्तन लाने की क्षमता प्राप्त है। प्रबुद्ध और पराक्रमी पुरुष जो ‘है’ उसी में मनुष्य नहीं होता, किन्तु जो ‘होता है’ उसी ओर गतिशील रहता है। यह गतिशीलता ही स्वाभाविक को अस्वाभाविक और अस्वाभाविक को स्वाभाविक बना देती है। स्वाभाविकता स्थिति-सापेक्ष अनुभूति है। उसका निरपेक्ष रूप हमारी प्रत्यक्षानुभूति में नहीं है।

मैंने देखा, एक आदमी खुजला रहा है और लड़लुटान हो रहा है। मैंने उससे पूछा—घाव पड़ रहे हैं, फिर क्यों खुजलाते हो ? उसने सहज मुद्रा में उत्तर दिया—खुजलाने में बहुत आनन्द है। मैं उसके उत्तर से सहमत नहीं हो सका। मैं यह समझने में असमर्थ रहा कि खुजलाने में भी कोई आनन्द है। मैं फिर थोड़े गहरे में गया। मेरी बुद्धि ने स्वीकृति दे दी, वह ठीक कह रहा था। खुजलाने में जो आनन्दानुभूति है, उसे वही जान सकता है, जो खुजली के कीटाणुओं से आक्रान्त है। मैं उन कीटाणुओं में मुक्त हूँ, इसलिए उसके आनन्द की भूमिका तक कैसे पहुँच सकता हूँ ?

क्या अन्नह्य और ब्रह्म की स्थिति इससे भिन्न है ? अन्नह्यचर्य के कीटाणुओं से आक्रान्त व्यक्ति को भोग में आनन्दानुभूति होती है, किन्तु उस व्यक्ति को नहीं होती, जो उन कीटाणुओं में अनाक्रान्त है।

मैं आपसे पूछना हूँ, क्या भूख लगने पर खाना सुख है ? मैं नहीं नमन्न सका, यह कोई सुख है। भूख एक बीमारी है। भूख क्या है ? जो जठराग्नि की पीड़ा है, वही भूख है। यह रोग की बीमारी है, इसलिए हम इसे

बीमारी नहीं मानते। जो पीडा कभी-कभी होती है, उसे हम बीमारी मान लेते हैं। मैं देख रहा हूँ एक आदमी ज्वर से पीड़ित है। वह दवा ले रहा है। नया दवा लेना भी कोई मुश्किल है? यह सुख नहीं है, किन्तु रोग का प्रतिकार है। मैं इसी भाषा में दोहराना चाहता हूँ कि रोटी खाना भी सुख नहीं है, किन्तु रोग का प्रतिकार है। यह सही है, सुख के प्रति मनुष्य का आकर्षण होता है। यह भी उतना ही नहीं है—बहुत बार मनुष्य अनुसुख को भी सुख मान बैठता है।

जैसे-जैसे चैतन्य की अग्रिम भूमिकाएँ विकसित होती हैं, वैसे-वैसे वह विषय-निगन्त होता चला जाता है। स्वाभाविक और सुख की मान्यताएँ भी बदल जाती हैं। आकर्षण का केन्द्र भी कोई नया बन जाता है। यही दारुवत स्वर फिर कानों में टकरा रहा है—

‘पुण्य ! तू पराश्रम कर !’

पराश्रम परिवर्तन की भूमिका में प्रस्फुटित होता है। परिवर्तन पदार्थ के घरातल पर ही नहीं होता, चैतन्य-जगत् में भी होता है। जो है, यही स्वाभाविक है, इस स्वीकृति का अर्थ होता है, विप्लव का अवरोध। विप्लव के क्रम में स्वाभाविकता के मापेक्ष मूल बदलते चले जाते हैं। मनुष्य ने इस क्रम को स्वीकृति दी, इसीलिए वह तात्कालिक आश्रम में दीर्घकालीन गमभीता-वातालाप तक पहुँच गया। वह चैतन्य जगत् में भी विप्लव की उम्र भूमिका तक पहुँच सकता है, जहाँ उसकी स्वाभाविकता को कोई दूसरी स्वाभाविकता चुनौती न दे सके। यही है उमंग अस्तित्व-योग, जो प्रत्यक्षानुभूति में सतत प्रवाहित होता रहा है।

## ४ : सत्य क्या है ?

तुम्हें इसका अचरज है कि मैं आत्मा को नहीं मानता। मुझे इसका अचरज है कि तुम आत्मा को नहीं जानते, फिर भी मानते हो कि वह है। क्या तुमने कभी देखा कि आत्मा है ? क्या देखे बिना कोई जान सकता है कि वह है ? जानता वही है, जो देखता है। जो जानता है, वह मानता नहीं और जो मानता है, वह जानता नहीं।

तुमने मान रखा है कि आत्मा है। इसमें तुम्हें प्रकाश कब मिला ? तुम्हें प्रकाश तब मिलता, जब तुम जान पाते कि आत्मा है।

मैंने मान रखा है कि आत्मा नहीं है। इसमें मुझे अधिकार कब मिला ? मुझे अधिकार तब मिलता, जब मैं जान पाता कि आत्मा नहीं है। तुम भी मान रहे हो और मैं भी मान रहा हूँ। मानना आखिर मानना ही तो है। तो मैं तुम्हें एक कहानी सुनाऊँ—

एक गृह-स्वामिनी ने अपने नौकर ने कहा—जाओ, बाजार से घी ले आओ। वह बोली—मैं इस समय नहीं जा सकना। मुझे अघेरे में डर लगता है। गृह-स्वामिनी बोली—तुम यह मान लो कि डर कुछ भी नहीं है। बेचाग चला। नोटियो से ही फिर लौट आया। गृह-स्वामिनी ने फिर वही उपाय बताया। वह फिर चला और फिर बीच में ने ही लौट आया। तीसरी बार फिर उपदेश मिला। वह सीढ़ियो ने नीचे उतरा और दो ही क्षणों में भरा वर्तन ला गृह-स्वामिनी के सामने रख दिया। उसने पूछा—

बीमारी नहीं मानते। जो पीडा कभी-कभी होती है, उसे हम बीमारी मान लेते हैं। मैं देख रहा हूँ एक आदमी ज्वर से पीडित है। वह दवा ले रहा है। क्या दवा लेना भी कोई सुख है? यह सुख नहीं है, किन्तु रोग का प्रतिकार है। मैं इसी भाषा में दोहराना चाहता हूँ कि रोटी खाना भी सुख नहीं है, किन्तु रोग का प्रतिकार है। यह सही है, सुख के प्रति मनुष्य का आकर्षण होता है। यह भी उतना ही सही है—बहुत बार मनुष्य असुख को भी सुख मान बैठता है।

जैसे-जैसे चैतन्य की अग्रिम भूमिकाएँ विकसित होती हैं, वैसे-वैसे वह विपर्यय निरस्त होता चला जाता है। स्वाभाविक और सुख की मान्यताएँ भी बदल जाती हैं। आकर्षण का केन्द्र भी कोई नया बन जाता है। वही शाश्वत स्वर फिर कानों से टकरा रहा है—

**‘पुरुष ! तू पराक्रम कर।’**

पराक्रम परिवर्तन की भूमिका में प्रस्फुटित होता है। परिवर्तन पदार्थ के घरातल पर ही नहीं होता, चैतन्य-जगत् में भी होता है। जो है, वही स्वाभाविक है, इस स्वीकृति का अर्थ होता है, विकास का अवरोध। विकास के क्रम में स्वाभाविकता के सापेक्ष मूल बदलते चले जाते हैं। मनुष्य ने इस क्रम को स्वीकृति दी, इसीलिए वह तात्कालिक आक्रमण से दीर्घकालीन समझौता-वार्तालाप तक पहुँच गया। वह चैतन्य जगत् में भी विकास की उस भूमिका तक पहुँच सकता है, जहाँ उसकी स्वाभाविकता को कोई दूसरी स्वाभाविकता चुनौती न दे सके। यही है उसका अस्तित्व-बोध, जो प्रत्यक्षानुभूति से सतत प्रवाहित होता रहा है।

इन्द्रिय की भांति मन भी सशय और विपर्यय के जाल में फसा रहता है। क्या प्रशंसा से पेट भरता है ? नहीं भरता, फिर भी आदमी उसके लिए खाली पेट रह जाता है।

गाली के प्रति गाली देने में मुख की अनुभूति होती है। दूसरे को अपने से छोटा मानने में सुख मिलता है।

समझे आप उनका तर्क ! इसी तर्क के सहारे वे कहते हैं कि इन्द्रिय और मन वास्तविक सत्य को नहीं जान सकते। इसी दृष्टि के आधार पर वे कहते आए हैं कि इन्द्रिय और मन का सुग वास्तविक नहीं है। पर मैं आपसे पूछू—क्या हमारे पास वास्तविकता की कोई कसौटी है ?

इन्द्रिय और मन के परे कोई वास्तविकता है तो होगी। हम उसे कैसे जानें ? हमारे पास उनके अतिरिक्त जानने का कोई साधन ही नहीं। जो साधन है, उन्हें भ्रान्त मानकर उनके निर्णय को मिथ्या मानें और जो साधन नहीं है, उस पर विश्वास करें, क्या यह भ्रान्ति नहीं है ?



क्या घी ले आए ? नौकर बोला—हां, ले आया। उसने मूँधकर कहा — अरे ! घी कहा ? यह तो गधे का मूत्र है। नौकर बोला—तुम मान लो यह घी ही है। वह बोली—जो घी नहीं उसे मैं घी कैसे मान लू ? नौकर बोला—मुझे डर लगता है, तब मैं कैसे मान लू कि डर कुछ भी नहीं है ?

यह तर्क के प्रति तर्क है। मानने की दुनिया में और है ही क्या ? तर्क के प्रति तर्क और फिर तर्क के प्रति तर्क और तब तक तर्क, जब तक मानना समाप्त न हो जाए। मैं मानता हू कि धर्म जीवन की स्वाभाविक मांग नहीं है। तुम मानते हो कि वह जीवन की स्वाभाविक मांग है। ये दोनों मान्यताएँ हैं। सत्य क्या है ? यह तुम भी नहीं जानते और मैं भी नहीं जानता।

मैं जब-जब जानने के साधनों के बारे में सोचता हू तो मुझे लगता है कि हमारे दार्शनिक बहुत भ्रान्ति में हैं। उनकी सत्य की कल्पना मृग-मरीचिका से अधिक अयंवान् नहीं है। उन्होंने कहा है—सत्य अतीन्द्रिय है। मैं आपसे कहूँ हमारे पास जानने के दो साधन हैं—

१ इन्द्रिय।

२ मन।

मैं नहीं समझ सका, फिर उन्होंने यह किस ज्ञान से जाना कि सत्य इन्द्रिय और मन में परे है। हमारे कुछ दार्शनिक इन्द्रिय और मन से ज्ञात होने वाले पदार्थों को मिथ्या मानते हैं और सत्य उसे मानते हैं, जो इनके द्वारा नहीं जाना जाता। उनका मानना है कि इन्द्रिय और मन का ज्ञान सशय और विपर्यय से युक्त होता है, इसलिए वह अभ्रान्त नहीं होता। आख का काम देखना है पर वातावरण धुँधला हो या दूरी हो तो पता नहीं लगता, सामने वाला कौन है, खवा है या आदमी ? सीपी पर सूरज की किरणें पड़ती हैं, तब जान पड़ता है कि वह चांदी है। कफ बढ़ जाता है, तब मीठी चीज़ भी कड़वी लगती है और साप-काटे को नीम भी मीठा लगता है। हर इन्द्रिय का ज्ञान बाहरी वातावरण और परिस्थिति से इतना प्रभावित होता है कि उसमें वास्तविक सत्य जाना ही नहीं जा सकता।

खिड़की की जाली से छन-छनकर सूर्य की रश्मियाँ आ रही हैं। उनके आलोक में मैं असंख्य गतिशील रजकणों को देख रहा हूँ और देख रहा हूँ कि कुछ क्षण पूर्व ये उपलब्ध नहीं थे।

ध्वनि-ग्रहण का फीता घूम रहा है। मैं पूर्व-परिचित ध्वनि सुन रहा हूँ। कुछ क्षण पूर्व यह ध्वनि उपलब्ध नहीं थी।

सूक्ष्म जब स्थूल बनता है, आवृत जब अनावृत होता है और दूरस्थ जब निकटस्थ होता है, तब अव्यक्त व्यक्त और अनुपलब्ध उपलब्ध हो जाता है।

मैं प्रकाश में देखता हूँ, वह धुंधले में नहीं देख पाता। सूक्ष्मवीक्षण से देखता हूँ, वह कोरी आँख से नहीं देख पाता। यह तारतम्य मुझे उस कोटि तक ले जाता है कि मैं अनावृत ज्ञान से देख सकता हूँ, वह सूक्ष्मवीक्षण से नहीं देख सकता।

जहाँ तारतम्य है, वहाँ 'अतिमेतत्' भी है। वही सत्य की उपलब्धि का अन्तिम साधन है। वही भारतीय दर्शन की भाषा में अतीन्द्रिय ज्ञान है। उसकी भूमिका पर से ही यह कहा जाता है कि सत्य वही नहीं है, जो व्यक्त, स्थूल, अनावृत और निकटस्थ है। जो अव्यक्त, सूक्ष्म, आवृत और दूरस्थ है, वह भी सत्य है। मैं प्रतिभा की खिड़की को खोलकर भाँकता हूँ, तब मेरे सामने सत्य आकाश की भाँति अनन्त और असीम होता है। और जब मैं इन्द्रिय और मन के किवाड़ों में प्रतिभा की खिड़कियों को बन्द कर भाँकता हूँ, तब मेरे सामने सत्य बन्द कमरे की भाँति शान्त और सगीम हो जाता है। उस बन्द कमरे में, मैं मान्यता (परोक्षानुभूति) के वानवलय में घिर जाता हूँ।

एक दिन मैं अपलक आकाश की ओर निहार रहा था। मेरी तात्त्विक मान्यता की भाषा ने मुझे स्मृति दिलाई, आकाश असीम है। उसी क्षण व्यावहारिक मान्यता की भाषा ने उनका प्रतिवाद किया, आकाश ससीम है। मैं द्विविधा में फँस गया। मेरे सामने प्रश्नचिह्न उभर गया, क्या आकाश असीम है या ससीम? मैं लम्बे समय तक उस प्रश्नचिह्न को पटना

## ५ : सूक्ष्म की समस्या

सूर्य आकाश में चमक रहा है। मैंने देखा, रात को असंख्य नक्षत्र और तारे आकाश में टिमटिमा रहे थे, किन्तु अब एक भी नहीं है। सारे दीप बुझ गए हैं। केवल एक सूर्य चमक रहा है। क्या यह सत्य है ?

एक सरसरी निगाह में यह सत्य है, किन्तु गहराई में यह सत्य नहीं है। यह है कि नक्षत्र और तारे सूर्य के प्रखर प्रकाश से आवृत हैं, अस्तित्वहीन नहीं हैं।

क्या कोई अस्तित्व कभी विनष्ट होता है ? क्या जो है, वह चिर-भविष्य में नहीं होगा ? क्या जो है, वह चिर-अतीत में नहीं था ? जो है, वह सदा था और सदा होगा। जो पहले नहीं था और आगे नहीं होगा वह आज भी नहीं हो सकता। मैं देख रहा हूँ, जो पेड़ पतझड़ में नगा था, वह वसंत में लहलहा रहा है। जो वसंत में लहलहा रहा था, वह पतझड़ में नगा है। नगा होना और लहलहाना पेड़ का अस्तित्व नहीं है। ये उसके अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ हैं। जीवन और मृत्यु हमारा अस्तित्व नहीं है। ये हमारे अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ हैं।

जो व्यक्त है, वह अस्तित्व नहीं है। वह अस्तित्व की ऊर्मि-माला है। अस्तित्व उसके नीचे है। इन्द्रिय और मन ऊर्मि-माला के माध्यम से ही अस्तित्व तक पहुँच पाते हैं। इसीलिए उनकी स्वीकृति या अस्वीकृति प्रत्यक्षानुभूति की स्वीकृति या अस्वीकृति नहीं होती।

खिड़की की जाली से छन-छनकर सूर्य की रश्मियाँ आ रही हैं। उनके आलोक में मैं असंख्य गतिशील रजकणों को देख रहा हूँ और देख रहा हूँ कि कुछ क्षण पूर्व ये उपलब्ध नहीं थे।

ध्वनि-ग्रहण का फीता घूम रहा है। मैं पूर्व-परिचित ध्वनि सुन रहा हूँ। कुछ क्षण पूर्व यह ध्वनि उपलब्ध नहीं थी।

सूक्ष्म जब स्थूल बनता है, आवृत जब अनावृत होता है और दूरस्थ जब निकटस्थ होता है, तब अव्यक्त व्यक्त और अनुपलब्ध उपलब्ध हो जाता है।

मैं प्रकाश में देखता हूँ, वह धुंधले में नहीं देख पाता। सूक्ष्मवीक्षण से देखता हूँ, वह कोरी आँख से नहीं देख पाता। यह तारतम्य मुझे उम्र कोटि तक ले जाता है कि मैं अनावृत ज्ञान से देख सकता हूँ, वह सूक्ष्मवीक्षण में नहीं देख सकता।

जहाँ तारतम्य है, वहाँ 'अतिमेत्य' भी है। वही सत्य की उपलब्धि का अन्तिम माधन है। वही भारतीय दर्शन की भाषा में अतीन्द्रिय ज्ञान है। उसकी भूमिका पर से ही यह कहा जाता है कि सत्य वही नहीं है, जो व्यक्त, स्थूल, अनावृत और निकटस्थ है। जो अव्यक्त, सूक्ष्म, आवृत और दूरस्थ है, वह भी सत्य है। मैं प्रतिभा की खिड़की को खोलकर झाँकता हूँ, तब मेरे सामने सत्य आकाश की भाँति अनन्त और असीम होता है। और जब मैं इन्द्रिय और मन के किवाड़ों से प्रतिभा की खिड़कियों को बन्द कर झाँकता हूँ, तब मेरे सामने सत्य बन्द कमरे की भाँति घान्न और समीप हो जाता है। उस बन्द कमरे में, मैं मान्यता (परोक्षानुभूति) के वातवलय से घिर जाता हूँ।

एक दिन मैं अपलक आकाश की ओर निहार रहा था। मेरी तात्त्विक मान्यता की भाषा ने मुझे स्मृति दिलाई, आकाश असीम है। उसी क्षण व्यावहारिक मान्यता की भाषा ने उसका प्रतिवाद किया, आकाश समीप है। मैं द्विविधा में फँस गया। मेरे सामने प्रश्नचिह्न उभर गया, क्या आकाश असीम है या समीप? मैं लम्बे समय तक उस प्रश्नचिह्न को पटता

रहा। अचानक खतरे का मोपू वज उठा। विमानवेधी तोपो ने गोलिया दागनी शुरू कर दी। शान्त वातावरण तुमुल मे बदल गया। यह सब क्यों हुआ, मैंने सहज ही जिज्ञासा की। मुझे उत्तर मिला, हमारी सीमा मे शत्रु के विमान घुस आए हैं। उन्हे ध्वस्त किया जा रहा है।

घरती की सीमा से हमारे पूर्वज परिचित थे। समुद्री सीमा से भी वे परिचित हो गए थे। घरती और समुद्र दोनो ससीम हैं। इसलिए उन्हे सीमा मे बाधना उनको स्वाभाविक लगा होगा। आकाश मे सीमा की कल्पना उन्होने नहीं की होगी। इस चिन्तन के अनन्तर ही मेरी दृष्टि न्यायशास्त्र की सीमा मे जा अटकी। वहा मुझे घटाकाश, पटाकाश, गूहाकाश जैसे शब्द-विन्यास मिले। अब मैं इस तथ्य को अस्वीकार नहीं कर सका कि आकाश ससीम है।

मैं यदि तर्क-प्रबुद्ध होता तो इस सत्यकी उपलब्धि से सतुष्ट हो जाता। किन्तु मैं देखना चाहता था, इसलिए इस उपलब्धि ने मुझे सन्तोष नहीं दिया। मैं दर्शन की भूमिका मे पहुच तर्क के वातवलय से मुक्त हो गया। वहा मुझे दिखा, आकाश अससीम है। आकाश अससीम है, यह उसका अस्तित्व है और मेरा दर्शन। आकाश ससीम है। यह अस्तित्व और ममत्व का योग है और मेरा शब्द-बोध है। मनुष्य ने जहा अस्तित्व को ममत्व मे आवद्ध किया है, वहा अससीम सीमा मे बधा है। यह सीमाकरण मनुष्य की कृति है, आकाश का वास्तविक अस्तित्व नहीं है। घट है तब तक घटाकाश है। घट फूटा और घटाकाश विलीन हो गया। उसके साथ-साथ आकाश को ससीम मानने की मेरी बुद्धि भी विलीन हो गई। अब मुझे स्पष्ट दीख रहा है कि आकाश केवल आकाश है और वह सीमायुक्त नहीं है। उसे ससीम मानना ऊर्मि-माना से प्रतिफलित मान्यता है, अस्तित्व का वास्तविक बोध नहीं है।

आप पूछ सकते हैं, घटाकाश मान्यता कैसे है? वह अपना काम कर रहा है—जल को टिकाए हुए है। हम मुक्त आकाश को घट मानें और उसमे जल डालें तो वह नीचे गिर जाएगा, कहीं टिकेगा नहीं। यह हमारी

मान्यता हो सकती है। किन्तु जिसमे जन टिका हुआ है, वह केवल मान्यता नहीं हो सकती।

मैं मान्यता के दो स्तर देख रहा हूँ—एक काल्पनिक और दूसरा परिवर्तन से समुत्पन्न। मुक्त आकाश में घटाकाश का समारोपण मान्यता का काल्पनिक स्तर है। घटाकाश का बोध मान्यता का परिवर्तन से समुत्पन्न स्तर है। पहला स्तर वर्तमान आकार में असत् है। दूसरा स्तर वर्तमान आकार में सत् है। किन्तु वास्तविक अस्तित्व की मर्यादा यह है कि आकाश आकाश है और वह असीम है।

मैं देख रहा हूँ, एक चिड़िया दर्पण पर चोंच मार रही है। वह वस्तु-स्थिति से अनजान है। इसीलिए वह अपने प्रतिबिम्ब को अपना प्रतिपक्ष मान रही है। यदि वह जान पाती तो अपने प्रतिबिम्ब की अपना प्रतिपक्ष नहीं मानती।

रात का समय है। कोई मनुष्य दीडा जा रहा है। उसने देखा, उसके साथ-साथ कोई दूसरा व्यक्ति दीडा रहा है। वह भयभीत हो मुड़ा। उसके साथ दूसरा व्यक्ति भी मुड़ गया। वह जिधर घूमा, उधर दूसरा भी घूम गया। वह भय से घिर गया। उसके पैर वहीं रुक गए। यदि वह जान पाता तो अपनी छाया में भयाक्रान्त नहीं होता। चिड़िया अपने प्रतिबिम्ब को अपना प्रतिपक्ष मानती है। उसमें अज्ञान का घना अधिकार है। मनुष्य अपनी छाया में डरता है, उसमें मोह का घना अधिकार है।

दीवार के उस पार कोई बोल रहा है। मैं उसे पहचान नेता हूँ। उसमें परीक्षानुभूति का अधिकार है।

मानने के नीचे मैंने ही अधिकार होता है, जैसे दीपक के तल में अधिकार। जानना मैंने ही सर्वतः प्रकाशमय होता है, जैसे सूर्य। सूर्य बादलों में घिरा होता है, प्रकाश मद हो जाता है। ज्ञान आवरण और व्यवधान से घिरा होता है। जानना मानने में बदल जाता है। सूर्य को मैं जानता हूँ किन्तु मानता नहीं हूँ। नुमेर को मैं मानता हूँ किन्तु जानता नहीं हूँ। अस्तित्व के साथ मैं गीधा सम्पर्क स्थापित करना हूँ, वह मेरा जानना है—

प्रत्यक्षानुभूति है। अस्तित्व के साथ मैं किसी माध्यम में सम्पर्क स्थापित करता हूँ, वह मेरा मानना है—परोक्षानुभूति है। प्रकाश जैसे-जैसे आवृत होता जाता है, वैसे-वैसे मैं जानने से मानने की ओर झुकता जाता हूँ। प्रकाश जैसे-जैसे अनावृत होता जाता है, वैसे-वैसे मैं मानने से जानने की ओर बढ़ता जाता हूँ। मानने से जानने तक पहुँचना भारतीय दर्शन का ध्येय है, और पहुँच जाना अस्तित्व का प्रत्यक्ष-बोध है। मैं सूर्य को जानता हूँ, उससे सूर्य का अस्तित्व नहीं है। वीहड़ जगलो में विकसित फूल को मैं नहीं जानता हूँ, उससे फूल का अनास्तित्व नहीं है। अस्तित्व अपनी गुणात्मक सत्ता है। वह न जानने-मानने से बनती है और न न-जानने-मानने से विघटित होती है। फूल की उपयोगिता मेरे जानने से निष्पन्न होती है और न जानने से विघटित हो जाती है। उपयोगिता मेरा और अस्तित्व का योग है। अस्तित्व दो का योग नहीं है किन्तु वह निरपेक्ष है। 'मैं हूँ'—यह निरपेक्ष अस्तित्व है। दूसरे मुझे अनुभव करते हैं, इसलिए मैं नहीं हूँ किन्तु मैं हूँ, इसलिए मुझे दूसरे अनुभव करते हैं। मैं अपने आप में अपना अनुभव करता हूँ, इसीलिए मैं हूँ।

## ६: बौद्धिक स्तर पर उभरते प्रश्न

मैं दर्शन का विद्यार्थी रहा हूँ। मैं मानता था कि दर्शनशास्त्र को पढ़े बिना मृत्यु को प्राप्त नहीं किया जा सकता। मैंने भारतीय दर्शन पढ़े। पश्चिमी दर्शनो का भी थोड़ा-बहुत अध्ययन किया। किन्तु अब मैं देखता हूँ तो मुझे लगता है कि उनमें दर्शन नहीं है, कोरा बुद्धिवाद का व्यायाम है। यह सचाई है, मनुष्य का मारा विकास बुद्धि पर अवलम्बित है। विज्ञान ने अकल्पित उन्नति की है। अन्तरिक्ष में यान भेजे हैं। एक यान भूमि से अन्तरिक्ष में उड़ता है और ठीक समय पर अन्तरिक्ष में भूमि पर उतर आता है। क्या यह सचाई नहीं है? विमान-बेची तोपें सुदूर अन्तरिक्ष में तैरते हुए विमान को मार गिराती हैं। चालक-विहीन विमान ठीक लक्ष्य पर बम बरसा जाते हैं। कितने उदाहरण उपस्थित करूँ! बीसवीं शताब्दी का कोई भी आदमी इस प्रत्यक्ष को आँखें मूंदकर अस्वीकार नहीं कर सकता। फिर भी हमारे दर्शनशास्त्री कहते हैं—जो दृश्य है, वह सत्य नहीं है, सत्य वह है जो अदृश्य है। जो बुद्धिगम्य है, वह सत्य नहीं है, सत्य वह है जो बुद्धि से परे है।

बुद्धि कोई विचित्र नटी है। वह न जाने कितने रूप बदलना जानती है। सारी नीला उसकी है, फिर भी उसने अपने को पर्दे के पीछे रखकर किमी ऐसे ज्ञान की कल्पना की है, जिसका मनुष्य में कोई सम्बन्ध ही नहीं है। मेरे मन की जिज्ञासा है, जिसने यह कहा कि जहाँ बुद्धि समाप्त होती



है, वहा वास्तविक ज्ञान का आरम्भ होता है, वह आदमी बुद्धिमान् है या बुद्धिशून्य ? यदि वह बुद्धिमान् है तो उसने जो कहा, वह अपनी बुद्धि से ही कहा है। यदि वह बुद्धिशून्य है तो उसने ऐसा किस आधार पर कहा ? यदि उसने सत्य का साक्षात् कर कहा है तो ऐसा वही कह सकता है, जिसने सत्य का साक्षात् किया है। हमें सत्य का साक्षात् नहीं है। हम वह बात किम आधार पर कह सकते हैं ? जिसने सत्य को बुद्धि से परे कहा, वह आत्म-दर्शी था, उसे सत्य का साक्षात् हुआ था—यह निर्णय हम किससे करते हैं ? आत्म-दर्शन हमारे पास नहीं है, जिससे हम इसकी सचाई को साक्षात् देख सकें। हम उसकी सचाई का निर्णय अपनी बुद्धि से करते हैं। इस प्रकार हम धूम-फिरकर बुद्धि के ही साम्राज्य में पहुँच जाते हैं। बुद्धि से प्राप्त सचाई वास्तविक सचाई नहीं है और बुद्धि से परे की सचाई वास्तविक है, इसका निर्णय बुद्धि करती है। अब हमारे सामने प्रश्न यह रहता है कि बुद्धि के इस निर्णय को हम वास्तविक मानें या अवास्तविक ?

मैं जब अपने शरीर की ओर निहारता हूँ तो तत्काल मेरे सस्कार बोल उठते हैं, यह पौद्गलिक है। मुझसे भिन्न है। मैं आत्मा हूँ, चेतन हूँ। यह अनात्मा है, अचेतन है। मैं अविनाशी हूँ, अजर-अमर हूँ। यह विनश्वर है, जरा-मरणधर्मा है। शरीर और आत्मा को भिन्न देखना ही सम्यग्-दर्शन है। यही विवेकख्याति है और यही मोक्ष का मार्ग है।

जब-जब यह सस्कार जागता है, तब-तब मैं रटता हूँ कि शरीर भिन्न है और आत्मा भिन्न है। किन्तु दूसरे सस्कार के जागते ही यह भूल जाता हूँ कि आत्मा भिन्न है और शरीर भिन्न है। जब कभी चिन्तन की मुद्रा में होता हूँ, तब सोचता हूँ क्या शरीर से भिन्न कोई आत्मतत्त्व है ? यदि है तो उसका अस्तित्व कहा है ? यदि शरीर से बाहर है तो वह अगम्य है। शरीर से बाहर कभी कही कोई चेतना ज्ञात नहीं हुई है। यदि वह शरीर के भीतर ही है तो इसकी पुष्टि किममें होती है कि वह शरीर से भिन्न है। चेतन और अचेतन के मध्य ऐसी लक्ष्मण रेखा किसने खींची कि चेतन चेतन ही है और अचेतन अचेतन ही। अचेतन चेतन नहीं हो सकता और

चेतन अचेतन नहीं हो सकता, यह केवल तर्कशास्त्र का नियम है, या इससे कुछ अधिक भी है ? हमारे तत्त्वविदों ने कहा है—आत्मा रथिक है, शरीर रथ है। रथ के बारे में हमें कोई सन्देह नहीं है। वह सबके सामने है। जितना सन्देह है वह सब रथिक के बारे में है। जो कहते हैं कि रथिक है, उन्होंने भी नहीं देखा है कि वह है और जो कहते हैं कि रथिक नहीं है, उन्होंने भी नहीं देखा है कि वह नहीं है। जिसने यह प्रश्न खड़ा किया कि आत्मा है, तब उसके प्रतिपक्ष में यह स्वर उठा कि वह नहीं है। बुद्धि की सीमा को अधिकृत करने के लिए आस्तिक और नास्तिक—दोनों सेनाएं आमने-सामने खड़ी हैं। दोनों के पास तर्क के तीखे तीर हैं। देखें अब क्या होता है ?

## ७ : मेरा अस्तित्व

मैं फलू से ग्रस्त था, इसलिए सो रहा था। छोटा गाव, छोटा मकान, मुक्त आकाश और मुक्त मन। सामने एक पेड़ था। उजली दुपहरी में सब के सब चमक रहे थे। मैंने एक बार पेड़ की ओर दृष्टि डाली और दूसरी बार आकाश की ओर। विराट आकाश के सामने वह पेड़ बहुत छोटा लग रहा था। छोटा किन्तु अनन्त। आकाश क्षेत्र और काल दोनों दृष्टियों से अनन्त हैं, किन्तु काल की दृष्टि से पेड़ भी अनन्त है। उसका एक भी अणु कभी नष्ट होने वाला नहीं है। वह दर्शन के इस शाश्वत नियम से आवद्ध है—

“जो आज है वह अतीत में था और भविष्य में होगा। जो पहले नहीं था और पश्चात् नहीं होगा, वह आज भी नहीं हो सकता।”

आकाश और पेड़ को अपने अस्तित्व के बारे में सन्देह है और न निश्चय। फिर भी उनका अस्तित्व अनन्त और अबाध है।

मैंने सोचा, इस विश्व में एक अणु भी ऐसा नहीं है कि जो आज है और कल नहीं होगा। तो फिर मैं अपने अस्तित्व के बारे में कैसे सन्देह कर सकता हूँ? क्या मैं विश्व-व्यवस्था के उस शाश्वत नियम का अपवाद हूँ? मैंने फिर सोचा, जब एक अणु भी उसका अपवाद नहीं है तब मैं उसका अपवाद कैसे हो सकता हूँ? चिन्तन और आगे बढ़ा तो मैंने सोचा, फिर मनुष्य ही ऐसा अभागा क्यों, जिसे अपने अस्तित्व में सन्देह है? मैंने देखा, मनुष्य की

चेतना पेड़ की चेतना से विकसित है, इसलिए उसे अपने अस्तित्व के बारे में सन्देह होता है और उसकी चेतना योगी की चेतना की भाँति विकसित नहीं है, इसलिए वह अपने अस्तित्व की अनन्तता का निश्चय नहीं कर पाता है। इस प्रकार वह सन्देह की पीठ पर चढ़कर भी निश्चय की चोटी तक नहीं पहुँच पाता है।

इस दुनिया में कुछ सत्य स्थूल हैं, कुछ सूक्ष्म और कुछ अमूर्त। मैं स्थूल सत्यों को स्थूल साधनों और सूक्ष्म सत्यों को सूक्ष्म साधनों से जान जाता हूँ, किन्तु अमूर्त (अरूप) सत्यों को जानने का मेरे पास कोई साधन नहीं है। एक आम मेरे सामने है। आँख से उसे मैं देख लेता हूँ। जीभ से उसे चख लेता हूँ। घ्राण से उसकी गन्ध का अनुभव कर लेता हूँ। त्वचा से उसका स्पर्श-ज्ञान कर लेता हूँ। क्योंकि वह स्थूल सत्य है। अणु सूक्ष्म सत्य है। उसे मैं अपनी आँख, जीभ, घ्राण या त्वचा से नहीं देख पाता हूँ, किन्तु सूक्ष्म-वीक्षण के सहारे उसे भी देख लेता हूँ।

अमूर्त सत्य सूक्ष्म होने के साथ-साथ अरूप होते हैं, इसलिए उन्हें किसी सूक्ष्मवीक्षण के माध्यम से नहीं देखा जा सकता। अपने अस्तित्व के साक्षात्कार में यही सबसे बड़ी कठिनाई है कि वह अरूप है। वह अरूप है, इसलिए इन्द्रिय-ग्राह्य नहीं है। वह इन्द्रिय-ग्राह्य नहीं है, इसलिए मेरे ज्ञान की परिधि से बाहर है। यदि मेरा अस्तित्व मुझसे सर्वथा भिन्न होता तो मैं उसे जानने के लिए केवल शब्दों का सहारा लेता। उन शब्दों के शब्दों का, जो कहते हैं कि हमने अपने अस्तित्व का साक्षात् किया है। हजारों-हजारों व्यक्ति शब्दों के सहारे अपने अस्तित्व की शाश्वतता स्वीकार करते हैं और अशाश्वत शब्दों को उस शाश्वत चित् तत्त्व का परिधान मात्र मानते हैं। मानने के लिए यह मैं भी मान सकता हूँ। किन्तु जब साक्षात् जानने के लिए उत्सुक होता हूँ तब मानने का सोपान नीचे गिर जाता है।

इन्द्रिय, मन, बुद्धि और शब्द—ये सब परीक्षानुभूति के माध्यम हैं। जानना प्रत्यक्षानुभूति है। वही ये सब कृतकार्य नहीं होते। इन परिस्थिति में अपने अस्तित्व की घोष में हताश हो जाता हूँ।

यदि मेरे अस्तित्व का प्रकाश इन्द्रिय, मन और बुद्धि में प्रवाहित नहीं होता, इनकी सवेदन-शक्ति उससे विच्छिन्न होती तो मैं अपने प्रयत्न में हताश ही हताश होता। किन्तु मेरे अस्तित्व का प्रकाश इन्द्रिय, मन और बुद्धि के माध्यम से बाह्य जगत् में जाता है और फिर लौटकर अपने क्षेत्र में आ जाता है। मैं बाह्य-दृष्टि हूँ, उसके बाहर जाने की प्रक्रिया से परिचित हूँ। मैं अन्तर्दृष्टि नहीं हूँ, उसके फिर अतः में लौट आने की प्रक्रिया से परिचित नहीं हूँ। इसीलिए मैं अपने अस्तित्व से अपरिचित रहा हूँ।

एक दिन मेरे गुरु ने मुझे बताया कि चेतना का प्रवाह जिस मार्ग से बाहर को जाता है, उसे बन्द कर दो। मैंने वैसा किया तो पाया कि मैं अपने अस्तित्व के साक्षात् सम्पर्क में हूँ। वहाँ अब 'मैं हूँ' (अहमस्मि) इस आकार में नहीं रहा हूँ। किन्तु 'मैं है' (अहमस्ति) इस आकार में बदल गया हूँ यानी मैं अपनी सत्ता से अभिन्न हो गया हूँ। अनुभव की इसी भूमिका में मैंने बुद्धि के प्रामाण्य को अस्वीकार किया है, बुद्धि द्वारा प्रकल्पित, शरीर और आत्मा के अभेद या भेद को अस्वीकार किया है।

इस भूमिका से पूर्व जो शोध हो रही थी, वह बुद्धि-प्रेरित थी। बौद्धिक भूमिका में मैं और चित् तत्त्व भिन्न-भिन्न प्रतीत हो रहे थे। मैं शोध करने वाला था और चित् तत्त्व था शोध्य। एक ही तत्त्व के शोध्य और शोधक— ये दो रूप नहीं हो सकते। बुद्धि ने मेरे और अस्तित्व के बीच में व्यवधान डाल रखा था। जैसे ही मैंने चेतना के प्रवाह का बुद्धि के स्रोत से जाना निरुद्ध किया, वैसे ही मेरे और मेरे अस्तित्व के मध्य का व्यवधान समाप्त हो गया। अब मैं अपने अस्तित्व से भिन्न नहीं हूँ, इसलिए मेरा शोध्य-शोधक भाव भी समाप्त हो गया है।

मैं देखता हूँ, प्राचीन साहित्य में जो दीप जल रहा था, वह आज बुझने लगा है। आज दीप के आसन पर बल्ब आ बैठा है। जब लोग विजली की शक्ति से अनजान थे, तब उनके आलोक का साधन दीप था। जब लोग विजली से परिचित हुए, तब दीप का अवमूल्यन हो गया। मैं देखता हूँ, एक दिन बुद्धि का भी अवमूल्यन होने वाला है। हम अपनी सहज चेतना

को प्रकाश-धारा से अपरिचित है, इसलिए बुद्धि का प्रदीप हमें जगमगाता-सा लगता है। जैसे ही हम अपनी सहज चेतना से परिचित होंगे कि बुद्धि का आसन हिल जाएगा।

बौद्धिक भूमिका में परोक्ष को प्रत्यक्ष माना जा रहा है। इन्द्रियो में प्रत्यक्षानुभूति की क्षमता नहीं है। उनका ग्रहण बहुत ही त्रुटिपूर्ण और बाह्य उपकरण सापेक्ष होता है। आख देखती है पर प्रकाश और अधकार, दूरी और निकटता आदि बाह्य उपकरण देखने में बहुत परिवर्तन ला देते हैं। यही गति शेष सब इन्द्रियो की है। मन और बुद्धि भी इसी नियम से नियन्त्रित हैं। यथार्थ का दर्शन इन्द्रियो से नहीं, किन्तु माध्यम-निरपेक्ष चेतना से होता है। मेरी अनुभूति के क्षेत्र में वही प्रत्यक्षानुभूति है। वही परोक्षानुभूति से उत्पन्न मान्यताएँ समाप्त हो जाती हैं। काल का प्रतिबन्ध भी टूट जाता है। उम कालानीत म्यति के सदर्म में मैं वर्तमान में विमुख और भविष्य के सम्मुख नहीं होता हूँ। फिर मैं केवल होता हूँ और जैसा वर्तमान क्षण में होता हूँ, वैसा ही भविष्यत् क्षण में होता हूँ, और जैसा भविष्यत् क्षण में होता हूँ, वैसा ही वर्तमान क्षण में होता हूँ। और फिर मैं वर्तमान क्षण के विसर्जन में भविष्यत् क्षण का संवर्धन करने की स्थिति में नहीं होता हूँ। किन्तु हर क्षण को अपनी मत्ता के अनुष्ण बदलते पाता हूँ। और देखना हूँ कि मैं हर क्षण के साथ सामंजस्य स्थापित करता हुआ अपने अस्तित्व को गतिशील कर रहा हूँ।

## ८ : ऐन्द्रियिक स्तर पर उभरते प्रश्न

मैंने वचपन में एक छोटा-सा ग्रंथ पढ़ा। उसका नाम 'तेरह द्वार' है। उसमें एक जगह लिखा है—मनुष्य खाता-पीता है, वह पुद्गल है। पहनता-ओढ़ता है, वह पुद्गल है। देखता-सुनता है, वह पुद्गल है। जितना दृश्य है, वह सारा पुद्गल है। जितना भोग्य है, वह सारा पुद्गल है। जो द्रष्टा है और मोक्षता है, वह आत्मा है।

मैंने अध्ययन की भूमिका को जरा विस्तार दिया तो जाना कि आत्मा न खाता है, न पीता है। वह न पहनता है, न ओढ़ता है। वह न देखता है और न सुनता है।

शरीर बेचारा जड़ है। वह क्या खाए-पीएगा ? क्या पहने-ओढ़ेगा ? और क्या देखे-सुनेगा ?

आखिर यह है क्या ? वह कौन है, जो सारी क्रियाएँ करता है ? इस जिज्ञासा के समाधान में दर्शनशास्त्री कहते हैं, वह जीवच्छरीर है—न जीव और न शरीर, किन्तु जीव-युक्त शरीर।

इतनी जटिल प्रक्रिया को इसलिए मानना पड़ा कि उन्होंने जीव को माना है और एक जीव को माना इसलिए न जाने कितना मानना पड़ा—पुनर्जन्म, स्वर्ग, नरक, ईश्वर, कर्म, बन्ध, मोक्ष आदि-आदि। मनुष्य इन मान्यताओं से इतना घिर गया है कि उसने अपने वर्तमान को भविष्य के हाथ में सौंप दिया है, अपने प्रत्यक्ष को परोक्ष की कारा का बन्दी बना

दिया है और अपनी अनुभूति को कल्पना के पख लगा अनन्त अज्ञात की ओर प्रस्थित कर दिया है। पता नहीं मचाई किसे वरमाला पहनाएगी ?

बीते युग की बात है। एक सेठ का पुत्र मुनि बनने की धुन में था। उसका नाम था जम्बूकुमार। उसने पहले दिन आठ कुमारियों के साथ विवाह किया और दूसरे दिन मुनि बनने लगा। रात को आठो पत्नियों के साथ चर्चा हुई। उसी प्रसंग में एक पत्नी ने कहा—प्रिये ! आप प्राप्त सुखों को छोड़कर काल्पनिक सुख की खोज में जा रहे हैं। यह भूल-भरा चरण है। मेरी बात याद रखिए, आगे आपको पछतावा करना होगा। मैं आपको एक कहानी सुनाऊ—

पुराने जमाने की बात है। मारवाड का एक किसान एक बार मेवाड जा पहुँचा। उसने गन्ने का रस पिया। गुड खाया, चीनी खायी और चीनी से बनी हुई चीजें खायी। उसने सोचा—जहाँ गन्ने होते हैं, वह ससार कितना मधुर होता है ? वजरी और गन्ने की कोई तुलना नहीं है। उसने गन्ने का बीज खरीदा और वह अपने गाँव चला आया। घरवालों को एकत्र कर अपने मन की बात कही। उन्होंने कहा—यह फसल पकाने की है, पहले इसे काट लें, फिर गन्ना बो लेंगे। वह अपनी बात पर अड़ा रहा। सारी सुनी-अनसुनी कर दी। पाकामन्न फसल कट गई। गन्ने ती बुआई हो गई। पानी कम था। मिचाई पूरी हुई नहीं। गन्ने की बुआई व्यर्थ ? खड़ी फसल को काटनेवाले किसान के लिए शेष बचा पछतावा। वैसे ही वर्तमान को छोड़ आगे के लिए दौड़नेवालों के लिए शेष बचता है पछतावा।



## ९ : सुख की जिज्ञासा

मेरी आखों के सामने नारियल का एक पेड़ है। एक सीधा-सा तना, कुछ पत्ते और कुछ नारियल। वस, इतना-सा दिखाई दे रहा है नारियल का पेड़। जो दृश्य है वही नारियल का पेड़ है या इसमें कुछ अदृश्य भी है ? वह बीज दृश्य नहीं है, जो पेड़ का घटक है। वह शक्ति भी दृश्य नहीं है, जो पेड़ के रूप में अपना अस्तित्व बनाए हुए है और जिसके द्वारा लिया जा रहा है आहार और श्वास।

हमारी इन्द्रियों की सीमा दृश्य जगत् है। वे अदृश्य जगत् का प्रतिपादन नहीं कर सकती, क्योंकि वह उन्हें ज्ञात नहीं है। वे उसका निरसन भी नहीं कर सकती क्योंकि अज्ञात का निरसन नहीं किया जा सकता।

दृश्यता और अदृश्यता सापेक्ष है। मैं अब आगे बढ़ गया हूँ। वह पेड़ मुझे नहीं दीख रहा है। दीवार का व्यवधान हो गया है। व्यवहित होने पर दृश्य भी इन्द्रियों के लिए अदृश्य बन जाता है। मैं अब समतल भूमि पर चल रहा हूँ। फिर भी मुझे वह पेड़ नहीं दीख रहा है, क्योंकि अब मैं उससे बहुत दूर हो गया हूँ। बहुत दूरी होने पर दृश्य भी इन्द्रियों के लिए अदृश्य बन जाता है। जो अणु सूक्ष्मवीक्षण से दिखाई देने हैं, वे कोरी आखों से नहीं दीखते। मैं जो देखता हूँ, वह स्थूल सृष्टि है। मैं जिसके द्वारा देखता हूँ, वह स्थूल दृष्टि है। सूक्ष्म सत्य को वही दृष्टि पकड़ सकती है जो सूक्ष्म के साथ सम्पर्क स्थापित कर सके और सूक्ष्म पर आए हुए स्थूल

के आवरण को हटा सके।

मैं चित् को पेड़ की भांति नहीं देख पा रहा हूँ क्योंकि वह अमूर्त है। पेड़ मुझमें व्यवहित हो सकता है, दूर हो सकता है, किन्तु चित् मुझमें व्यवहित और दूर नहीं हो सकता, क्योंकि मैं अर्थात् चित् का व्यक्त रूप चित् और परमाणु का सम्पर्क-सेतु हूँ।

न चित् को सूख लगती है, न परमाणु को सूख लगती है। सूख मुझे लगती है। न चित् खाता है न परमाणु खाता है। मैं खाता हूँ क्योंकि मैं चित् और परमाणु के सधि-स्थल में हूँ। न चित् बोलता है और न परमाणु बोलता है। मैं बोलता हूँ, क्योंकि मैं चित् और परमाणु के सधि-स्थल में हूँ।

यह दृश्य जगत् चित् और परमाणु का सधि-स्थल है। सुख और दुःख इसी में है।

शुद्ध चित् में न सुख है और न दुःख। वहाँ केवल अस्तित्व की अनुभूति है। उसे आप चाहें तो आनन्द कहें या न कहें।

शुद्ध चित् में न बन्धन है और न मुक्ति। वहाँ केवल अस्तित्व की अनुभूति है। उसे आप चाहें तो मुक्ति कहें या न कहें।

शुद्ध चित् न परतन है और न न्वनत्र। वहाँ केवल अस्तित्व की अनुभूति है। उसे आप चाहें तो स्वतन कहें या न कहें।

सधि-स्थल में अवस्थित चित् सुख-दुःख, बन्धन और परतनता में बाधित होनी है, इसलिए शुद्ध अस्तित्व की उपलब्धि होने पर पूर्वापेक्षा में कहा जाता है—वह आनन्दमय है, मुक्त है, न्वनत्र है। वह अपने अस्तित्व के पूर्णोदय में है और अनीम, अनन्त तथा अनाबाध आनन्द की अनुभूति में है। इस अनुभूति का घरातन ऐन्द्रियिक अनुभूति के घरातन में ऊँचा है, इसीलिए जिने यह दृष्टि प्राप्त होती है, वह ऐन्द्रियिक घरातन से उठकर इस घरातन पर आना चाहता है।

भावी सुख के लिए वर्तमान सुख को छोड़ना कल गढ़े में गिरने के लिए आज गढ़े में निकलने जैसा है।

इन्द्र ने नमि राजर्षि से कहा, “बहुत आश्चर्य है कि तुम अप्राप्त काम-भोगों की प्राप्ति के लिए प्राप्त काम-भोगों को ठुकरा रहे हो ? विद्यमान को ठुकराकर अविद्यमान का सकल्प कर हत-प्रहत हो रहे हो ?”

नमि राजर्षि ने कहा, “इन्द्र ! तुम्हारी प्रज्ञा सम्यक् नहीं है। ये काम-भोग शल्य हैं। इनका घाव कभी भरा नहीं जा सकता। जो व्यक्ति काम-भोगों की प्रार्थना करता है, वह कामना के भवरजाल में फस जाता है। मैं उस जाल से मुक्त होने के लिए काम-भोगों को त्याग रहा हूँ।”

मृगु ने अपने पुत्रों से कहा था, “पुत्रो ! वैभव, परिवार, पत्नी और काम-भोग, जिनके लिए तप तपा जाता है, वे सब तुम्हें प्राप्त हैं, फिर तुम किसलिए इन्हें छोड़ना चाहते हो ?”

मृगु-पुत्र बोले, “पिता ! जो इनसे प्राप्त नहीं होता, उसी की प्राप्ति के लिए इन्हें छोड़ना चाहते हैं।”

इन्द्रिय-सुख इतना सहज, इतना स्वाभाविक और इतना प्रिय है कि साधारण आदमी उसे त्यागने का स्वप्न भी नहीं ले सकता। उसे त्यागने की कल्पना वही आदमी कर सकता है, जिसे अपने अस्तित्व की विशुद्ध भूमिका की उपलब्धि का तीव्र अनुराग हुआ है।

जिस दिन मनुष्य को अतीन्द्रिय आनन्द की अनुभूति हुई, उस दिन उसने सुख के स्तर और उनका तारतम्य निश्चित किया। ऐन्द्रियिक सुख का स्तर अतीन्द्रिय सुख के स्तर की तुलना में निम्न है। निम्नता के तीन हेतु हैं—

१ वह अनैकान्तिक है।

२ वह सावाध है।

३ वह अनात्यन्तिक है।

अतीन्द्रिय सुख ऐकान्तिक, निर्वाध और आत्यन्तिक है, इसलिए वह अधिक विश्वमनीय है। ऐन्द्रियिक सुख का सम्बन्ध भौतिक उपकरणों से

है, इसलिए वह स्पष्ट और सहज प्रतीत होता है। अतीन्द्रिय सुख अन्तर्-दर्शन से सम्बन्धित है, इसलिए वह सहज होने पर भी असहज-मा प्रतीत होता है। सहज को असहज और असहज को सहज मानने की दृष्टि बदलने पर सुख की कल्पना बदल जाती है।

## १० मन की चंचलता का प्रश्न

जिसका मन शिक्षित नहीं है, वह धार्मिक भी नहीं है। धार्मिक वही है, जिसका मन शिक्षित है। मन शिक्षित नहीं है और वह धार्मिक है, यह विरोधाभास या आत्मभ्रान्ति है।

धर्म के विद्यालय का पहला पाठ है—मन को शिक्षित करना। यह सरल होते हुए भी कठिन हो रहा है। माला फेरते-फेरते मनके घिस गए हैं और अंगुलिया भी घिस गई हैं, फिर भी यह प्रश्न समाहित नहीं हुआ कि मन स्थिर कैसे हो ? जो प्रश्न पचास वर्ष पहले था, आज भी वह उसी रूप में खड़ा है। प्रक्रिया की ओर ध्यान न देने पर आज भी यह प्रश्न समाहित नहीं होगा।

धर्म की पहली सीढ़ी है—मन पर विजय पाना। केशी ने गौतम से पूछा—शत्रुओं को आपने कैसे जीता ? अपने आपको आपने कैसे जीता ? उत्तर में गौतम ने कहा—

‘एगे जिया जिया पच, पच जिए जिया दस ।

दसहा उ जिणित्ताण, सव्वसत्तू जिणामह ॥’

‘मन को जीता और चार कपायों पर विजय पा ली। इन पांच को जीतने से पांच इन्द्रिया भी विजित हो गईं। इस प्रक्रिया से सारे शत्रुओं पर मैंने विजय पा ली अर्थात् अपने आप पर विजय पा ली।’

जो मन को जीतना नहीं जानता, वह कपायो और इन्द्रियो पर विजय

नहीं पा सकता। जो कपायो और इन्द्रियो को नहीं जीतता वह धार्मिक भी नहीं हो सकता, क्रियाकाण्डी हो सकता है।

मन क्या है और उसकी चंचलता क्या है? इस पर ध्यान दें। वच्चा रोता है, तब माँ हीआ का भय दिखाती है। वच्चा चुप हो जाता है। वैसे ही मन की चंचलता कही हीआ तो नहीं है? मन क्या है? मन हमारी चेतना का ही एक द्वार है। चेतना अनन्त है। उसका एक द्वार मन है। उसे चंचल मानना हमारी भूल है। उसमें चंचलता का आरोपण किया गया है। युद्ध में लड़ने वाले सैनिक होते हैं। जीत होने पर विजय का श्रेय सेनापति को मिलता है और पराजय होने पर अपयश भी उसी का होता है। आरोपण की प्रक्रिया में एक का श्रेय-अश्रेय दूसरे को मिलता है। भलाई और बुराई दोनों का आरोपण किया जाता है।

मन चंचल नहीं है। चंचल है श्वास और चंचल है शरीर। जब तक शरीर की चंचलता को छोड़ने का अभ्यास नहीं होगा और जब तक श्वास के विषय में हमारा ज्ञान गम्भीर नहीं होगा, तब तक हम इसी भाषा में सोचेंगे कि मन चंचल है। जिस दिन शरीर, वाणी और श्वास की स्थिरता सध जाएगी, उस दिन हमें ज्ञात होगा कि मन चंचल नहीं है।

## ११ मनोविकास की भूमिकाएं

मन हमारी चेतना का एक बिन्दु है। हमारी प्रवृत्ति, या निवृत्ति, हर कार्य में मन का योग रहता है। मन को जानना एक अर्थ में स्वयं को जानना है। मन की गतिविधि से अवगत रहना जागरूकता का लक्षण है। मन से परिचय मिल जाने से व्यक्ति लाभान्वित हो सकता है।

मन फीता नहीं है जिसे खींचकर बढ़ाया जा सके और उसका विकास किया जा सके। मन की क्षमता, योग्यता और कार्य-सम्पादन की पद्धति में विकास किया जा सकता है, यदि उससे परिचित हो लिया जाए। अज्ञान के कारण मन को नहीं जान पाते हैं।

मन इन्द्रिय और आत्म-चेतना के मध्यवर्ती है। इन्द्रियो का सम्पर्क बाहरी जगत् से है और चेतना का केन्द्र अन्तर्जगत् है। मन दोनों (इन्द्रिय और चेतना) के द्वारा प्राप्त का विश्लेषण करने वाला या भोग करने वाला है।

मनोविज्ञान मानसिक विकास के दो साधन मानता है—वशानुक्रम और वातावरण। पहला साधन स्वाभाविक क्षमता या प्राकृतिक देन है। दूसरा अभ्यास से होता है।

कवि भी दो प्रकार के होते हैं—प्रातिभ और अभ्यास निष्पन्न। काव्य के क्षेत्र में हम देखते हैं आठ-दस वर्ष की अवस्था में भी कोई महान् कवि बन जाता है। दूसरे अभ्यास के पथ पर चलते-चलते महान् बनते हैं।

हर क्षेत्र की यही स्थिति है। कृष्ण से पूछा गया—मन का निग्रह कैसे किया जाए ? उत्तर मिला—

‘असंशय महाबाहो, मनो दुर्निग्रह चलम् ।

अभ्यासेन च कौन्तेय । वैराग्येण च गृह्यते ॥’

अभ्यास कृत होता है, अर्जित नहीं। वैराग्य स्वाभाविक होता है, कृत नहीं। योग के आचार्य पतञ्जलि ने भी यही कहा है—‘अभ्यास और वैराग्य ने मन का निरोध होता है।’ अभ्यास करते-करते निरोध की अन्तिम सीढ़ी तक पहुँचा जा सकता है। अभ्यास से लव्य नहीं होना तो पुरुषार्थ निष्फल हो जाता। अभ्यास से जो कल नहीं थे, आज बन सकते हैं।

मन का विकास कैसे हो ? इस प्रश्न पर आचार्य हेमचन्द्र ने भी प्रकाश डाला है। उन्होंने इसके लिए चार भूमिकाओं का उल्लेख किया है

१. विक्षिप्त, २. यातायात, ३. श्लिष्ट, ४. सुलीन।

उन्होंने योगशास्त्र में अंतिम अध्याय को छोड़कर पूर्व के सभी अध्यायों में परम्परागत (सैद्धांतिक) ध्यान के विषय का सुन्दर प्रतिपादन किया है। अंतिम अध्याय में वे अपनी अनुभूतियाँ कहते हैं। अनुभूतियों में मार्मिकता है, आत्मा का स्पर्श है। यही-कही पर उनमें इतनी वैधकता आयी है, जितनी अन्यत्र कम है।

विक्षेप

यह पहली भूमिका है। इसमें साधक ध्यान करना प्रारम्भ करता है और मन को जानने का प्रयत्न करता है। तब अनुभव करता है कि मन चंचल है। दिल्ली में जब साधना-निविह चल रहा था उनमें एक भार्गव ने प्रश्न किया था—ध्यान नहीं करता हुआ मन मन स्थिर रहता है, ध्यान में मन अधिक चंचल हो जाता है, यह क्यों ?

मैंने कहा—ध्यान नहीं करने के उस समय मन स्थिर था, यह भाव



है। अकन मे भूल है। ध्यान करने की स्थिति मे आए तब अनुभव हुआ मन चचल होता है। गाव के बाहर अकुरखी है। हज्जारो उस पर चलते हैं, पर दुर्गन्ध की अनुभूति नहीं होती। उसकी सफाई के लिए कुरेदने पर बदबू भभक उठती है। क्या पहले दुर्गन्ध आती थी? नहीं, जमा हुआ ढेर था, दुर्गन्ध दबी हुई थी। मन की भी यही प्रक्रिया है। मन मे विचारो के, मान्यताओ के और धारणाओ के सस्कार जमे पडे हैं। अनुभव नहीं होता कि मन चचल है। जब मन को साधने का प्रयत्न करते हैं तब उसकी चचलता समझने का अवसर मिलता है।

बहुत लोगो का कहना है कि माला जपते समय मन की चचलता बढती है, तब फिर माला जपने से क्या लाभ है? सामायिक मे घरेलू काम अधिक याद आते हैं, इसका कारण क्या है? चमार से पूछा गया—क्या तुम्हें चमडे की दुर्गन्ध आती है? उत्तर मिला—नहीं। बात भी सत्य है। यदि चमार को दुर्गन्ध की अनुभूति होने लग जाए तो उसका जीना दूभर बन जाए। राजा को दुर्गन्ध आ सकती है, पर चमार को नहीं। चचलता के वातावरण मे रहने से चचलता की अनुभूति नहीं होती। दूसरी मूमिका मे जाने से चचलता की अनुभूति होती है।

## गतायात

जो चचलता आनी है वह बुराई नहीं है, विकास की ओर प्रयाण का पहला शुभ शकुन है। चचलता का विस्फोट या उभार आएतो भी घबराए नहीं, अन्तिम दिनो मे स्थिरता की अनुभूति होने लगेगी। दीया बुझता है, उस समय अधिक टिमटिमाता है। चीटी के पख आने का अर्थ है मृत्यु की निकटता।

विवेकानन्द ने रामकृष्ण परमहंस से कहा—‘गुरुदेव! वासना का इतना उभार आ रहा है कि मैं अपने को सभालने में अक्षम हूँ।’

गुरु ने उत्तर दिया—‘बहुत अच्छा है।’

विवेकानन्द—‘अच्छा कैसे है, जबकि मन चचल हो रहा है?’

परमहंस—‘तुम्हारी वामना मिट रही है। जो जमा पड़ा हुआ था वह निकल रहा है। ध्यान में चंचलता आए उसे छोड़ दो, दवाने का यत्न मत करो।’

निवारित बहु चंचल भवति,  
अनिवारित स्वयमेव शातिमेती।’

रोकने का प्रयत्न मत करो। तुम देखते रहो वह कितना तेज दौट रहा है? नीचे गति में दौड़नेवाली मोटर को ब्रेक लगाने में क्या होगा? १०५ डिग्री द्रुत्वार को एक माय उतारने में खतरा ही होता है। मन की गति को मत रोको। मन को खुला छोड़ दो। बच्चे को बाघने से न आप काम कर सकेंगे और न वह टिक सकेगा। बच्चे को खुला छोड़ने में आप भी काम कर सकेंगे, जरा-सा ध्यान रखें। मन को न रोकने से आप देखेंगे, कभी वह चंचल है तो कभी शान्त। यातायात की भूमिका में मन कभी स्थिर रहता है और कभी चंचल।

श्लिष्ट

श्लिष्ट यानी चिपकना। मन को ध्येय के साथ चिपकाना यानी उसके साथ सम्बन्ध स्थापित करना। अभ्यास करते-करते मन इन भूमिका पर आ जाता है।

सुलीन

सुलीन का अर्थ है—ध्येय में लीन हो जाना। जैसे दूध में चीनी घुल जाती है। घुलने में चीनी का अस्तित्व समाप्त नहीं होता अपितु उसमें मिश्रित हो जाता है। दूध में मिठाई चीनी का अस्तित्व बनाता है। इन भूमिका में मन ध्येय में लीन हो जाता है, मन जो ध्येय में भिन्न नहीं रह पाते। योग की भाषा में वाचार्यों ने इसे समन्तो भाव और समादिति कहा है। जहाँ ध्येय और एताता ही एतात्मन्ता नष्ट जाती है वह सुलीन भूमिका है। पात्रजि ने उनका कुछ भिन्नता में प्रतिपादन किया है।

विशेष में मन का उतार-चढ़ाव रहता है, वहाँ आनन्द नहीं है। यातायात में एक प्रकार के थोड़े-से आनन्द का अनुभव होता है जो भौतिकता में नहीं मिलता। श्लिष्ट में बहु-आनन्द मिलता है। सुलीन की भूमिका में बहुततर यानी परमानन्द की अनुभूति होती है।

कुछ लोग पदार्थों में सुख और आनन्द की कल्पना करते हैं। वास्तव में पदार्थ के बिना जो आत्मा में आनन्द की अनुभूति होती है वह पदार्थों से नहीं होती।

गत वर्ष एक लेख पढ़ा था जिसमें लिखा था कि शरीर में दो ग्रन्थियाँ सटी हुई हैं—एक सुख की और एक दुःख की। सुख की ग्रन्थि को उत्तेजित करने पर अखण्ड सुख की अनुभूति होने लगती है। बाह्य परिस्थिति या दुःख उत्पन्न करने पर भी उसे दुःख की अनुभूति नहीं होती। दुःख की ग्रन्थि खुलने पर चारों ओर उसे दुःख ही दुःख दिखाई देता है।

हमारी साधना के द्वारा सुख की ग्रन्थि आहत हो जाती है। एक व्यक्ति ने बताया कि जब मैं ध्यान करने बैठता हूँ तो दो दिन तक बैठा रहता हूँ। किसी स्थिति के कारण बीच में छोड़ना पड़ता है तो दुःख होता है। चोट-सी लगती है।

खाने में आनन्द आ सकता है पर बिना खाए-पीए भी आनन्द आ सकता है, यह कल्पना करना भी कठिन है। अन्तर्-हृदय में आनन्द का सागर हिलोरे ले रहा है, लेकिन अज्ञान के कारण हम वचिit रह जाते हैं।

## १२ : व्यक्ति और समाज

मेरे नामने एक पेड़ है और एक पत्र है, एक जलाशय है और एक मछली है, एक जलराशि है और एक जलकण है। पत्र पेड़ से उत्पन्न हुआ है और उसने अलग होकर वह जी नहीं सकता। अतः उसका अस्तित्व पेड़ से भिन्न नहीं है। मछली जल से उत्पन्न नहीं है, किन्तु वह जल के बिना जी नहीं सकती, अतः उसका अस्तित्व जल से भिन्न नहीं है। जलकण जल-राशि से उत्पन्न नहीं है, किन्तु वह जलराशि से विलग टिक नहीं सकता, अतः उसका अस्तित्व जलराशि से भिन्न नहीं है। पेड़ और पत्र का सम्बन्ध समाज और व्यक्ति का सम्बन्ध नहीं हो सकता। पत्रों के समूह से पेड़ नहीं बनता किन्तु पत्र पेड़ से उत्पन्न होते हैं। समाज व्यक्तियों के समूह से बनता है, किन्तु व्यक्ति समाज से उत्पन्न नहीं होते। मछली का कर्मक्षेत्र जलाशय है। व्यक्ति का कर्मक्षेत्र समाज है। जलकण का विस्तार-क्षेत्र जल-राशि है। व्यक्ति का विस्तार-क्षेत्र समाज है। मछली का अस्तित्व जलाशय से भिन्न नहीं है, फिर भी समाज और व्यक्ति के सम्बन्धों की तुलना नहीं की जा सकती। समाज और व्यक्ति के सम्बन्ध का आधार एक-जातीयता है, जबकि जल और मछली भिन्नजातीय हैं। समाज और व्यक्ति के सम्बन्ध जलराशि और जलकण से तुलित होते हैं। समाज और व्यक्ति के बीच की समानता है, जैसे जलराशि और जलकण में है। व्यक्ति भी

भाषा में समाज और व्यक्ति के सम्बन्ध का निकष है—एकजातीयता से निष्पन्न एकात्मकता ।

व्यक्ति समाज से एकात्मक है । कोई भी एकात्मकता अमर्यादित नहीं होती । जहाँ सामाजिक सापेक्षता है वहाँ व्यक्ति समाज का अभिन्न अंग है । जिस परिधि में सामाजिक सापेक्षता नहीं होती, वहाँ व्यक्ति सामाजिक रेखा का एक बिन्दु है । यह निरपेक्षता अध्यात्म की परिधि में प्राप्त होती है ।

मैं देख रहा हूँ कि एक आदमी धनार्जन कर रहा है और घर के सभी लोग उसका उपभोग कर रहे हैं । धन भौतिक है इसलिए वह प्रसरणशील है—एक द्वारा अर्जित होने पर भी दूसरे द्वारा भुक्त हो सकता है ।

मैं देखता हूँ कि एक आदमी धन का विनिमय कर रहा है । धन भौतिक है इसलिए उसका विनिमय हो सकता है—एक वस्तु के बदले में दूसरी वस्तु दी जा सकती है ।

अध्यात्म भौतिक वस्तु नहीं है इसलिए वह प्रसरणशील भी नहीं है और उसका विनिमय भी नहीं हो सकता । वह आत्म-केन्द्रित है और नितान्त वैयक्तिक है । विजली दृश्य वस्तुओं को प्रकाशित कर देती है पर उनमें अपनी प्रकाश-शक्ति नहीं भर सकती । एक व्यक्ति का आध्यात्मिक अस्तित्व दूसरे को आलोकित कर देता है किन्तु अपना आलोक दूसरे में आरोपित नहीं करता, जैसे एक प्रज्वलित दीप से दूसरा अप्रज्वलित दीप प्रज्वलित हो उठता है । हर मनुष्य में आध्यात्मिक आलोक है, और उतना ही है जितना कि महान माने जाने वाले किसी व्यक्ति में है ।

मैं देख रहा हूँ अगरवत्ती जल रही है और सारा वातावरण सुगन्ध में भर गया है । अग्नि एक निमित्त है, जो अगरवत्ती की सुगन्ध को व्यक्त करती है । ऐसा ही कोई निमित्त पाकर व्यक्ति की सुगन्ध फूट पड़ती है और उसका वातावरण महक उठता है । पर यह सारा का मारा नितान्त वैयक्तिक है ।

समाज की मत्ता मान लेने पर भी वैयक्तिकता को अमान्य करने में

प्रमाद दिखाई देता है। समाज प्रवृत्ति-केन्द्र हो सकता है, किन्तु चैतन्य-केन्द्र नहीं हो सकता। वह हो सकता है व्यक्ति।

व्यक्ति समाजाभिमुख होकर शक्ति-स्फोट करता है और समाज व्यक्ति-अभिमुख होकर उपयोगी बनता है। व्यक्ति और समाज की निरपेक्ष व्याख्या हमें सत्य में दूर ले जाती है।

## १३ : सामूहिकता के बीच तैरती अनेकता

जैसा मैं हूँ वैसा ही दूसरा है, यह अस्तित्व की गहराई का स्वीकार है। व्यवहार-नीति का स्वीकार यह है कि जैसा मैं हूँ, वैसा दूसरा नहीं है और जैसा दूसरा है, वैसा मैं नहीं हूँ। मेरी क्षमता के जो तार जैसे भ्रूत हैं, दूसरे की क्षमता के तार वैसे भ्रूत नहीं हैं और यह भ्रूत-भेद ही व्यक्ति का व्यक्तित्व है—सर्वथा स्वतंत्र और सर्वथा निजी।

हम सघीय जीवन जीते हैं। हम अनेक होकर एकता का प्रदर्शन करते हैं—एक साथ खाते-पीते हैं, उठते-बैठते हैं, बातचीत करते हैं, सुख-दुःख का विनिमय करते हैं, सहयोग और सहानुभूति का अभिनय करते हैं और इतना करने पर भी हम अनेक ही रहते हैं, एक नहीं हो पाते।

हम अनेक हैं इसीलिए हमारे सम्मुख व्यवहार है, उपचार है। एकता व्यवहार और उपचार से ऊपर उठ जाती है। हम अनेक हैं, इसीलिए हमारे सम्मुख तुलादण्ड है, मानदण्ड है। एकता तौल और माप से ऊपर उठ जाती है।

हम व्यवहार की भूमिका में हैं, इसलिए कोई भी तुलातीत या मापातीत नहीं है। हमारे पास तौल-माप का कोई सर्वसाधारण तुलादण्ड और मानदण्ड भी नहीं है। हम अपने ही तुलादण्ड से दूसरो को तौलते हैं और अपने ही मानदण्ड से दूसरो को मापते हैं। इसी विन्दु पर हमारी अनेकता अपना असली रूप प्रदर्शित करती है। मैं एक हूँ, किन्तु अनेक लोगो के

सम्पर्क में हूँ, इसलिए अनेक चक्षुओं में मेरे अनेक प्रतिबिम्ब हैं। क्या मैं सचमुच अनेक हूँ ? मैं जानता हूँ कि मैं अनेक नहीं हूँ। मैं एक हूँ और वस्तु-मत्तय यह है कि मैं एक हूँ। अनेकता का आरोपण मेरा अपना धर्म नहीं है, वह उनका है, जो अनेक हैं। हम अनेक हैं, इसीलिए मैं अपने ढंग से सोचता हूँ और दूसरा व्यक्ति अपने ढंग से सोचता है। मैं उसके चिंतन में सदेह करता हूँ और वह मेरे चिंतन में सदेह करता है। मैं उसकी कार्य-पद्धति में श्रुति देखता हूँ और वह मेरी कार्य-पद्धति में श्रुति देखता है। मैं उसे भोला या मूर्ख मानता हूँ और वह मुझे भोला या मूर्ख मानता है। उस प्रकार हम एक समूह में रहते हुए भी अपनी अनेकता को सुरक्षित रखे हुए हैं। हमारी अनेकता का एक हेतु है व्यक्तित्व की स्वतन्त्रता और दूसरा है अपरिचित्य। हम व्यक्तिशः स्वतन्त्र हैं, वह स्थिति समापनीय नहीं है। समाप्त स्थिति यह है कि हमारा परस्पर अपरिचित्य न हो। मैं जिसने परिचित नहीं हूँ, उसके प्रति मैं भ्रान्त नहीं हूँ और वह मेरे प्रति भ्रान्त नहीं है। मैं जिसकी सतह में परिचित हूँ, उसके प्रति मैं भ्रान्त हूँ और मेरे प्रति वह भ्रान्त है। मैं जिसकी गहराई में परिचित हूँ, उसके प्रति मैं भ्रान्त नहीं हूँ और मेरे प्रति वह भ्रान्त नहीं है। सामाजिक जीवन में मैं दूसरे से भिन्न हूँ, उसका प्रभुत्व हेतु अपरिचित्यजनित भ्रान्ति है। सामाजिक एकता की प्राप्ति का मुख्य सूत्र होगा परिचित्य, निकट का परिचित्य अर्थात् अभ्रान्ति।

क्या मैं दूसरे से परिचित हूँ ? क्या दूसरा मुझमें परिचित है ? क्या मैं दूसरे से परिचित हो सकता हूँ ? क्या दूसरा मुझमें परिचित हो सकता है ?

पहले प्रश्न के उत्तर में मैं कहूँ सकता हूँ कि दूसरे व्यक्ति के नाम-रूप और स्थूल व्यवहारों का परिचय मुझे प्राप्त है। मेरे नाम-रूप और स्थूल व्यवहारों का परिचय उसे प्राप्त है। किन्तु मन की गहराई और उनमें उपजने वाले सूक्ष्म व्यवहारों में मैं भी परिचित नहीं हूँ और वह भी नहीं है। पर दूसरे से परिचित होने की सम्भवता को मैं स्वीकार करता हूँ। यदि हम तीन आवतों का पार पा पाएँ तो वह सम्भव है मेरे लिए भी



और दूसरे के लिए भी। अज्ञान पहला आवर्त है। कुछ विचारक कहते हैं—जानने से दुःख होता है। मैं इस विचार का प्रतिवाद इस भाषा में नहीं करूँगा कि नहीं जानने से दुःख होता है। किन्तु इस भाषा में करूँगा कि नहीं जानना स्वयं दुःख है। दुःख की सत्ता नहीं जानने की सत्ता पर अवलम्बित है। जैसे ही नहीं जानने की स्थिति समाप्त होती है, वैसे ही दुःख की सत्ता समाप्त हो जाती है।

दूसरा आवर्त सन्देह है। कुछ चाणक्य-पुत्र कहते हैं—दूसरों के प्रति सहसा विश्वास नहीं करना चाहिए। मेरे गुरु ने मुझे दूसरी तरह समझाया है। वह समझ है कि दूसरों के प्रति सहसा अविश्वास नहीं करना चाहिए। सन्देह, सन्देह और फिर सन्देह—इस शृंखला का कहीं भी अन्त नहीं है। सन्देह का अन्तिम उपचार विश्वास है। विश्वास में कहीं खतरा सम्भव हो सकता है, किन्तु अविश्वास स्वयं खतरा है। विश्वास के खतरे की सक्षम जागरूकता के द्वारा चिकित्सा की जा सकती है, किन्तु अविश्वास सर्वथा अचिकित्स्य है।

मोह तीसरा आवर्त है। कुछ दूरदर्शी लोग शठता का व्यवहार शठ के प्रति—इस नीति-सूत्र में सारी सफलता को निहित देखते हैं। अशुद्ध व्यवहार से मनुष्य का हृदय-परिवर्तन किया जा सकता है, इसमें उन्हें विफलता के दर्शन होते हैं। मेरे गुरु ने मुझे सफलता का सूत्र दिया है—‘अशठव्यवहार’—शठ और अशठ दोनों के प्रति। यह सूत्र विवेकहीन प्रतीत होता है। तिमिर और आलोक दोनों के प्रति समनीति क्या विवेक-सम्मत होगी? किन्तु मेरा गुरु-मंत्र बहुत उल्टा है। उसकी परिधि में तिमिर और आलोक दो हैं ही नहीं।

हर तिमिर की गहराई में आलोक मरा है और हर आलोक तिमिर से आवृत है। मैं अशठ व्यवहार इसलिए करता हूँ, जिससे गहराई में गूँहा आलोक सतह पर आ जाए और मैं शठता का व्यवहार इसलिए नहीं करता हूँ, जिसमें आलोक तिमिर के आवरण में मुक्त हो जाए।

## १४ : क्या मैं स्वतन्त्र हूँ ?

मुझे इसमें कोई आश्चर्य नहीं है कि मैं स्वतन्त्र नहीं हूँ। मैं क्या, जिसके मन्दिर में प्राण का प्रदीप जल रहा है, वह कोई भी व्यक्ति स्वतन्त्र नहीं है। प्राणवायु प्रवाहित हो रहा है, मैं जी रहा हूँ। अनाज उपज रहा है, मैं खा रहा हूँ। जल बरस रहा है, मैं पी रहा हूँ। मेरी पुष्टि अन्न और जन के अधीन है। मेरी जीवन-यात्रा प्राणवायु के अधीन है। जीवन का अर्थ है, पराधीनताओं की स्वीकृति।

मैं देख रहा हूँ, सामने दीपक है, दीप जल रहा है। एक मृन्मय पात्र, तेल, बानी, हवा और अग्नि—दीप इन सबकी अधीनता स्वीकार कर प्रकाश दे रहा है।

मैं देख रहा हूँ बीज अगुनि हो रहा है। उर्वग्भूमि, जल, धूप, प्रकाश और हवा—बीज इन सबकी अधीनता स्वीकार कर रहा है। क्या दीप प्रकाश देने में स्वतन्त्र है ? तब बीज अगुनि होने में स्वतन्त्र है ? कान, न्यभार निग्रति, नाग्य और पुग्पारं की श्रुतता में कोई भी मुक्त नहीं है। कवन कोई भी स्वतन्त्र नहीं है।

एक पित्ररा टगा हुआ है। उसके मध्य में एक सुग्गा बँटा है। पित्ररा का द्वार खुला, सुग्गा उड़ गया। मैंने अपने आपने पूछा, वह भौता पक्षी पर तो छोड़ जगत् में क्यों चला गया ? पित्ररा में छिन्ने दृष्ट मेवों को छोड़ मुझे पंखों की शरण में क्यों चला गया ?

कोई श्रज्जात स्वर गूज उठा—पिंजडा बन्धन है। अनन्त शून्य की गोद में स्वच्छन्द विहरने वाला सुग्गा बधन को कैसे पसन्द कर सकता है ? मैंने इसका अर्थ यह समझा कि अनन्त शून्य से घिरा हुआ है, इसलिए घेरे की शून्यता मान्य नहीं है।

गति-पर्याय से घिरा हुआ जल क्या कभी सेतु को मान्यता देता है? वाघ का अर्थ है, जल की विवशता। वह गति के अधीन है, इसलिए उसे स्थिति मान्य नहीं है। मैं यही कहना चाहता हूँ कि बधन का अर्थ है, अपरिहार्य अधीनता के आकाश में परिहार्य अधीनता का सगम। और स्वतन्त्रता का अर्थ है, केवल अपरिहार्य अधीनताओं का अवशेष। कोई कैसे कह सकता है कि आदमी को स्वतन्त्रता प्रिय है, परतन्त्रता प्रिय नहीं है। पैरो से चलना उतना प्रिय नहीं है, जितना प्रिय है दूसरो के सहारे चलना।

मैं देखता हूँ कि दिल्ली के राजपथ कारो से भरे हैं और उनमें बैठे हजारों लोग इधर-उधर आ-जा रहे हैं। यदि वे घेरे की शक्ति से परिचित नहीं होते तो कारो में नहीं बैठते। वे जानते हैं कि अपने पैरो से चलने वाला घटे में तीन-चार मील ही चल सकता है।

यदि मैं घेरे की शक्ति से परिचित नहीं होता तो परम्परा से नहीं जुड़ता। परम्परा, सम्प्रदाय, जाति और राष्ट्र—ये सब घेरे हैं, सीमा-बद्ध हैं। इनमें शक्ति नहीं होती तो ये कभी समाप्त हो जाते। पर ये जी रहे हैं और इसीलिए जी रहे हैं कि विद्युत का प्रवाह बल्व से घिरकर ही आलोक देता है। दृति से घिरा हुआ पवन जो कार्य कर सकता है, वह मुक्त आकाश में नहीं कर सकता। गोली में शक्ति तभी आती है, जब वह बन्दूक से दागी जाती है। वाण में शक्ति तभी आती है, जब वह धनुष से फेंका जाता है।

मनुष्य ने बन्धन का स्वीकार मूर्खतावश नहीं किया है। वह भापा के बधन से बंधा हुआ है, इसीलिए सोचता है और दूसरो तक पहुँचता है। वह इन्द्रिय और मन से बंधा हुआ है, इसीलिए गतिशील है। वह भूख से बंधा हुआ है, इसीलिए कार्य-रत है।

पर के प्रति व्यापृत होने के प्रेरक तत्त्व यही हैं—अरीर, माया, इन्द्रिय, मन और मूख। इनका प्रवृत्ति-क्षेत्र ही ममाज है। स्व यदि स्व ही रहना तो मैं पूर्ण स्वतंत्र होता। जिसके पैर स्वस्थ हो, उसे वैमाखी की अपेक्षा नहीं होती। मेरी अपूर्णता ने भी मुझे सापेक्षता की ओर झुकाया है। मेरे वाच्य का निगमन यह है कि मैं अपूर्ण हूँ, इसलिए सापेक्ष हूँ, और मापेक्ष हूँ, इसलिए इस प्रश्न में आलोचनित हूँ, कि क्या मैं स्वतंत्र हूँ? स्वतंत्र वह है जो ऊपर उठता है। परतंत्र वह है जो नीचे जाता है। लिप्य नीचे जाता है। निर्लेप ऊपर उठता है। हल्का ऊपर उठता है, भारी नीचे जाता है। तुम्हें पर मिट्टी के लेप चढ़ाए। वह जल में डूब गया। जैसे-जैसे लेप उतरे, वह ऊपर आ गया। घुमा इसीलिए ऊपर गया कि वह हल्का है। पत्थर इसीलिए नीचे आया कि वह भारी है। ऊपर जाना लाघव की अधीनता है, और नीचे जाना भार की अधीनता। लेप ने निर्लेपता की अनुभूति दी है और अधःपात ने ऊर्ध्वगमन की।

यदि अधिकार नहीं होता तो प्रकाश का वह मूल्य नहीं होता, जो आज है। स्वास्थ्य, सुख और ज्ञान का मूल्य रोग, दुःख और अज्ञान के सदर्शन में ही आकांक्षा जा सकता है। इसका अर्थ यह हुआ कि निरपेक्ष मूल्यारूप में अतीत है और इसका अर्थ यह हुआ कि वह कालातीत है। मैं व्यस्त हूँ, इसलिए कालाक्रांत हूँ। मैं कालाक्रांत हूँ, इसलिए भूत, भविष्य और वर्तमान की मर्यादा में मर्यादित हूँ। क्या कोई मर्यादित व्यक्ति यह जिज्ञासा कर सकता है कि मैं स्वतंत्र हूँ?

कुन्तार का घाक कुछ क्षण पहले उसी उगनी के अधीन होकर चल रहा था। अब वह उस वेग के अधीन चल रहा है जो उगनी द्वारा प्रदत्त है। मैं कभी उगनी के अधीन चल रहा हूँ और कभी वेग ने अधीन। दुनिया की सारी गतिशीलता अधीनता द्वारा नियंत्रित है। एक बार एक राजा और मंत्री में विवाद हो गया। मंत्री ने कहा—नारे लोग पत्नी की अधीनता स्वीकार कर चल रहे हैं। राजा ने उनका प्रतिवाद किया। आतिरपरीक्षा की पत्नी आयी। दो मेमे लगे। पत्नी की अपूर्णता को

मान्यता देने वाला खेमा भर गया। दूसरे खेमे में सिर्फ एक व्यक्ति गया। राजा के पूछने पर उसने बताया कि मेरी पत्नी ने कहा है—भीड़-भाड़ में मत फसना, इसलिए मैं अकेला खड़ा हूँ। सारे नगर में एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं मिला, जो पत्नी द्वारा चालित न हो। सारी दुनिया में एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं है, जो अपेक्षाओं द्वारा संचालित न हो।

मैं एक बार जगली माषों के पौधों से घिरा बैठा था। दोपहरी की बेला थी। सूरज अपनी प्रखर रश्मियों से उन पौधों पर आग बरसा रहा था। उन पर लगी फलियों में तड़-तड़ की ध्वनि हो रही थी। मैंने सस्मय दृष्टि से देखा—फलियाँ टूट रही हैं, दाने आकाश में उछल रहे हैं। उछलने में स्वतंत्रता के आनन्द की अनुभूति थी। अनुभूति ने मुझे यह सन्देश दिया कि दाने को फली की अधीनता मान्य हो सकती है, यदि वह पकने के बाद दाने को मुक्त करने के लिए प्रस्तुत हो। फल को वृन्त की अधीनता मान्य हो सकती है, यदि वह पकने के बाद फल को मुक्त करने के लिए प्रस्तुत हो। इस मंचर्चा के बाद मेरे मन पर वह प्रश्न नहीं उभर रहा है कि क्या मैं स्वतंत्र हूँ? किन्तु यह विश्वास उभर रहा है कि मैं स्वतंत्र होने के लिए परतंत्र हूँ।

## १५ : अहिंसा का आदि-विन्दु

मैं अपने आपको अपूर्ण मानता हूँ, फिर भी कोई व्यक्ति मेरी अपूर्णता की ओर इंगित करता है तो मेरी पूर्णता की आग प्रज्वलित हो उठती है। अपूर्णता की स्मृति क्षणभर के लिए लुप्त हो जाती है। मैं सोचता हूँ, ऐसा क्यों होता है? धायद इमीलिए होता है कि इंगित करने वाला मेरी पूर्णता को लक्ष्य करके ही मेरी अपूर्णता की ओर इंगित करता है। उसके मन में एक चित्र मेरी पूर्णता का होता है और वह उगित करता है मेरी अपूर्णता की ओर। वह मेरी अपूर्णता को लक्ष्य में रखकर उसकी ओर इंगित करे तो मुझे अपनी अपूर्णता की विस्मृति का क्षण न देखना पड़े।

अहिंसा में मेरी आस्था है। यदा-कदा उसके प्रयोग भी करता हूँ। किन्तु हिंसा के चिर सचित सत्कारों को चीरकर मैं अहिंसा की प्रतिष्ठा कर चुका हूँ, यह मैं मानूँ तो मेरा सम्भ होगा। मैं इतना ही मान मानता हूँ कि मैं अहिंसा की दिशा में चल रहा हूँ। स्वतः क्या पहुँच पाऊँगा— यह प्रश्न केवल वतमान ने ही जुड़ा होता तो मैं उसके उत्तर की रेखा गीत मानता किन्तु यह प्रश्न मेरे अतीतसे जुड़ा हुआ है, इसलिए अहिंसा की दिशा में चल रहा हूँ, इसमें आगे बढ़ने के लिए मेरे पास कुछ भी नहीं है।

मेरे प्रिय आलोचक ! मैं इतना-सा मुक्त बताना चाहता हूँ कि मैं स्वतः नहीं हूँ। मैं प्रयत्नजनक तो स्वतन्त्र मानता हूँ और यह भी मानता हूँ

६४ / मैं मेरा मन मेरी शान्ति

कि गढे मे अवरुद्ध जल की स्वच्छता नष्ट हो जाती है ।

मैं जो हूँ, वही रूह और जैसा हूँ, वैसा ही रहूँ इस मनोवृत्ति मे मेरी कोई आस्था नहीं है और इसलिए नहीं है कि इसमे मैं हिंसा की पौध को पनपते देखता हूँ ।

‘मैं अपूर्ण हूँ और पूर्ण होना चाहता हूँ यही मेरी अहिंसा का आदि बिन्दु है । अपूर्ण पूर्ण तभी होगा, जब जो है, वह नहीं रहेगा और जो नहीं है, वह होगा । यह है मेरा अपना आलोचन अपनी ही लेखनी द्वारा प्रसूत !

## १६ : अहिंसा का अर्थ

मैं अपने जीवन का सिंहावलोकन करता हूँ तब कल्पनालोक में उतर घरती पर आ जाता हूँ और कल्पना के पखो को छोड़ अपने पैरो में चलने लग जाता हूँ। मैं देखता हूँ, एक दिन मैंने मकल्प किया था, मैं अहिंसा का पालन करूँगा। उस समय मेरे लिए अहिंसा का अर्थ था जीवों को न मारना। जहाँ जीव न मरे, वहाँ भी अहिंसा हो सकती है, यह मेरे लिए अनर्कणीय था।

जीव-दया की अर्थ-गारिमा भी कम नहीं है। आत्मतुला के भाव की चरम परिणति में अनुल आनन्दानुभूति होती है। समय-समय पर मुझे उसी अनुभूति हुई है। मैं जैसे-जैसे बड़ा हुआ, महर्षियों की मनोभूमि पर विहरने लगा, तब मुझे प्रतीत हुआ मेरी अहिंसा की समझ अधूरी है। अहिंसा की परिपूर्ण वेदिका के निर्माण के लिए मैं तृष्ण उठा। मैंने समझा अहिंसा का अर्थ है, परिस्थिति के मर्म-भेरी परगु में समाहन न होना। उस कुणन जगत् में ऐसा कोई भी प्राणी नहीं है, जो परिस्थिति के गुरु पुत्र में प्रमन और गठोर यज्ञ से आहन न हो। मुझे लगा जो अहिंसक अपनी जीवन-धारा को परिस्थिति के प्रभाव-क्षेत्र की ओर प्रवाहित कर देना है, वह अहिंसा की अनुपालना नहीं कर सकता। परिस्थिति की मृदुता में आने वाली मूर्च्छा के शाय-नाश करना नूचित हो जाती है और उसी गठोरता में उपजने वाली तुष्टा के शाय-नाश वह तुष्टि हो जाती है।



अहिंसा चेतना की स्वतन्त्र दशा है। जो सर्दी से अभिभूत हो जाए, वह स्वतन्त्र नहीं हो सकती। जो गर्मी से अभिभूत हो जाए, वह भी स्वतन्त्र नहीं हो सकती। स्वतन्त्र वह हो सकती है, जो किसी से अभिभूत न हो। अब मेरी अहिंसा का प्रकाश-स्तम्भ यही है। इसमें प्राणी-दया के प्रति मेरा मन पहले से अधिक सवेदनशील बना है, दूसरे की पीड़ा में अपनी पीड़ा की तीव्र अनुभूति होने लगी है। यदि मैं परिस्थिति की कारा का बन्दी बना बैठा रहता तो दूसरो के प्रति निरन्तर सवेदनशील नहीं रह पाता।

परिस्थिति निरन्तर एकरूप नहीं रहती। उसके प्रतिबिम्ब को स्वीकार करने वाली चेतना भी एकरूप नहीं रह सकती। कुछ लोग मुझे व्यवहार-कुशल मानते हैं तो कुछ लोग मानते हैं कि मैं व्यवहार-कुशल नहीं हूँ। कुछ लोग मानते हैं, मैं आध्यात्मिक हूँ तो कुछ लोग मानते हैं, यह मेरी सारी राजनीति है। अनेक तुलाएँ हैं और अनेक मापदण्ड। मैं तुलनीय हूँ, इसलिए तोला जाता हूँ। मैं माप्य हूँ, इसलिए मापा जाता हूँ। यदि मैं तुलातीत और मापातीत होता तो मेरी अहिंसा प्रस्तर-जगत् की अहिंसा और मेरी शान्ति श्मशान की शान्ति होती। मेरी अहिंसा चेतना-जगत् की अहिंसा है और मेरी शान्ति तुमुल के मध्य में स्नात शान्ति है। इसका साक्ष्य यही है कि मैं दूसरो की तुला से तुलित अपने व्यक्तित्व का निरीक्षण-परीक्षण करता हूँ पर मान्यता उसी व्यक्तित्व को देता हूँ, जो मेरी अपनी तुला से तुलित है। मेरे लिए मानदण्ड भी मेरा अपना है। इसमें मेरा अहं नहीं बोल रहा है। यह मेरे अस्तित्व का बोध है, जो किसी अपर सत्ता से प्रतिहत नहीं होता। यह अस्तित्व का अप्रतिघात ही मेरी आज की अहिंसा है।

अहिंसा के दो आयाम हैं—प्रतिरोध और प्रतिकार। हिंसा के भी ये दो आयाम हैं। प्रतिरोध अपना वचाव है और प्रतिकार है परिस्थिति पर आघात। अहिंसा में प्रतिरोध और प्रतिकार की शक्ति नहीं रही तो अहिंसक निर्वीर्य बन जाएगा, शक्ति-संतुलन हिंसा के हाथ में चला जाएगा।

आज जन-साधारण में अहिंसा के प्रति जो भ्रम है, वह निरस्त होना

चाहिए। उसे यह अनुभव होना चाहिए कि अहिंसा निर्वीर्य नहीं है। उसमें प्रतिरोध और प्रतिकार की क्षमता हिंसा की अपेक्षा अधिक सूक्ष्म और तीव्र है।

हिंसा में विश्वास करने वाला उसका प्रतिरोध और प्रतिकार उसमें प्रभावित होकर करता है, हिंसा को स्वीकार करके करता है। हिंसा और हिंसा—परस्पर सजातीय हैं। इसीलिए हिंसा हिंसा को मारती नहीं, उबारती है, उसे परम्परा-भात में प्रवाहित करती है।

अहिंसा में विश्वास करने वाला हिंसा का प्रतिरोध और प्रतिकार उसमें अप्रभावित होकर करता है—हिंसा की परिस्थिति को मान्यता न देते हुए करता है। हिंसा और अहिंसा परस्पर विजातीय हैं। इसीलिए अहिंसा में हिंसा निरस्त हो जाती है, उसकी परम्परा समाप्त हो जाती है। अहिंसा की प्रतिरोध-शक्ति है स्वतन्त्र चेतना का अनावृत्तीकरण और उसकी प्रतिकार शक्ति है प्रेम का विस्तार और उतना विस्तार, जिसमें शून्य न हो, अप्रीति के लिए कोई अवकाश न हो।

मैं विमल दृष्टि से देखता हूँ—यदि मैं परिस्थिति-परतन्त्र चेतना को मान्यता देकर चलता तो मेरा शक्ति-बीज अकुरित होने से पहले ही विलुप्त हो जाता।

मैंने न जाने कितनी बार इस सूत्र की पुनरावृत्ति की है—“वह पराजय को निमग्नण देता है जो क्रिया में विमुक्त हो प्रतिक्रिया के सम्मुख चलता है।”

प्रेम का विस्तार, यह मेरी क्रिया है। इसमें मेरी चेतना का स्वतन्त्र तत्त्व है। उसमें प्रतिहत होकर हिंसा अपनी मौत मर जाती है।

मेरी हिंसा का प्रतिकार हिंसा ने करने नगू तो वह मेरी प्रतिविरा होगी। मैंने ज्ञान नियन्त्रित नहीं किया। तन्मूलीन परिस्थिति ज्ञान नियन्त्रित किया होगी, यानी प्रतिविरा होगी।

उन प्रतिविरा से मुझे रस नहीं मिलता। किन्तु मेरा मन उसमें जाता है जिससे प्रति मैं क्रिया करता हूँ। इसका अर्थ होता है मेरी विरोधी

परिस्थिति मेरे बल का सबल पाकर अपनी प्रहार-शक्ति को तीव्र बना लेती है। क्या मेरी मूर्खता का इससे अनुपम उदाहरण और कोई हो सकता है कि मैं अपनी शक्ति का दान उसके लिए करूँ, जो मुझे शक्ति-शून्य करना चाहती है? 'आत्म-विश्वास जितना शून्य होता है, उतना ही उसमें परिस्थिति की अवकाश मिलता है'—इस सूत्र ने मुझे जो आलोक दिया है, उससे मैं लाभान्वित हुआ हूँ और अमा की अधियारी में भी अपना पथ देख लेता हूँ।

मैं कई वर्षों से इस साधना के प्रति प्रयत्नशील हूँ कि मेरे मन में अप्रियता की अनुभूति का स्रोत सूख जाए। वह स्रोत, जो मेरे भीतर प्रवाहित होकर मेरी सुखानुभूति की पौध को पल्लवित नहीं करता, किंतु सुखाता है।

'अप्रियता की अनुभूति जिसके प्रति होती है, वहाँ तक पहुँचे बिना ही वह लौटकर अपने उद्गम में आ जाती है और वहाँ अपना काम करती है—इस सत्य की अनुभूति मुझे जब से हुई है, तब से मैं मानता हूँ कि मैंने अहिंसा-देवता को अपनी आस्था अर्पित की है।

मैं आज अन्तःकरण का उद्घाटन नहीं कर रहा हूँ। मैं उस शाश्वत सत्य के आलोक में अपना अन्तःकरण पढ़ रहा हूँ। सुख-दुःख की मनो-ग्रन्थियों से मुक्त वही है, जो सर्दी और गर्मी से प्रभावित नहीं है। बन्धन को तोड़ डालने में सक्षम वही है, जो परिस्थिति का प्रतिबिम्ब नहीं है।

विम्ब और प्रतिविम्ब का जगत् प्रतिक्रिया का जगत् है। उस जगत् का शब्दकोश स्वतन्त्रता जैसे शब्द से शून्य है। वहाँ न स्वतः स्फूर्त क्रिया है और न अपना कर्तृव्य, न अपनी शक्ति है और न अपना आनन्द। वहाँ जो कुछ है, वह है प्रतिविम्ब और आभाम, खेद और आयास, और तब तक जब तक हिंसा का रगमच आकर्षण का केन्द्र-बिन्दु बना हुआ है।

## १७ : अहिंसा की अनुस्यूति

मैंने कई बार सोचा—अपने आपको अनावृत कर दूँ, जिसमें मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह आवरण ही उन्हें मदिग्ध किए हुए है। जब तक आवरण रहेगा तब तक मन्देह निश्चय नहीं होगा। विश्वास अनावरण में उपजता है। उस मृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए इस परदे की मृष्टि हुई। यदि यह मगार सीधा-मगल होता, कहीं कोई घुमाव या छिपाव नहीं होता तो मन्देह जन्म ही नहीं ले पाता।

पर मृष्टि द्वन्द्व चाहती है, सबको एक होने देना नहीं चाहती, इसीलिए अनेक घुमाव और छिपाव है। जहाँ-जहाँ घुमाव और छिपाव है, वहाँ-वहाँ मन्देह है।

मैंने कई बार सोचा—कोई ऐसा शीप जलाऊँ, जिसमें मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह अन्धकार ही उन्हें मदिग्ध किए हुए है। जब तक अन्धकार रहेगा, तब तक मन्देह निश्चय नहीं होगा। विश्वास प्राप्ति में उपजता है। उस मृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए वह प्राप्ति के साधन अन्धकार को भी अवलोकन देती है।

मैंने कई बार सोचा—उन विज्ञान के उत्तम विद्वानों को तोह आवृत, जिसमें मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह आवरण ही उन्हें मदिग्ध किए हुए है। जब तक आवरण रहेगी तब तक मन्देह निश्चय नहीं होगा। विश्वास अनावरण में उपजता है। उस मृष्टि को विश्वास पसन्द है। इसीलिए उनमें

दो समतलो के बीच एक ऊचाई चिन रखी है।

मैंने कई बार सोचा—इस अनन्त जलराशि को सुखा दू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह गहराई ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक गहराई रहेगी, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास समतलो मे उपजता है। इस सृष्टि को विषमता पसन्द है, इसीलिए उसने दो समतल के बीच एक गहराई बिछा रखी है।

मैंने कई बार सोचा—इस प्रासाद-वास को छोड़ दू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह दीवार का व्यवधान ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक व्यवधान रहेगा, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास अव्यवधान मे उपजता है। इस सृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए यह प्रासाद-सृष्टि हुई है। यदि आकाश मुक्त ही होता तो सन्देह उपज ही नहीं पाता। जहाँ-जहाँ मनुष्य ने आकाश को बाधा है, वहाँ-वहाँ सन्देह को जन्म मिला है।

मैंने फिर सोचा—मैं कही पतवार-विहीन नौका की भाँति कल्पना के अविराम प्रवाह मे बहा तो नहीं जा रहा हूँ ?

मैंने फिर सोचा—मैं कही चक्रवात मे उलझे हुए पछी की भाँति अनन्त अकाश मे उडा तो नहीं जा रहा हूँ ?

क्या मेरी नौका को कोई तट प्राप्त है ? क्या मेरे पछी का कोई घरातल है ? क्या अनावरण, प्रकाश, अव्यवधान और समतल वास्तविक है ? व्यावहारिक है ? क्या इन कठपुतलियों के लिए ये सभाव्य हैं ?

एक के बाद एक प्रश्न मेरे मन मे उठने लगे और मेरे साथियों के असख्य स्वर एक साथ मेरे कानो मे गूजने लगे—वे अवाम्भविक हैं, अव्यावहारिक हैं और असभाव्य हैं—इन कठपुतलियों के लिए, जो चालित हैं, किन्तु स्वयं के द्वारा नहीं।

वे स्वर बहुत मीठे थे। पर न जाने क्या हुआ, वे मुझे नहीं मोह सके। साप-काटे को नीम मीठा लगता है। यह विषय है पर मिथ्या नहीं है। मैं सर्प-दृष्ट नहीं था, यह कैसे कहूँ ? जिसमे हिंसा का एक मस्कार भी शेष

है, जिसके चेतसिक दर्पण में धुधला-सा प्रतिबिम्ब भी अकिन है, वह विप-विमुक्त नहीं है और उसे नीम मीठा लगना ही चाहिए। शेष दुनिया को जो कड़वा लगे, वह विप-व्यथित को मीठा न लगे तो नमस्कृत चाहिए, उसकी चेतना मूर्च्छित हो चुकी है। वह अमाध्य अवस्था तक पहुँच चुका है।

दुनिया को कड़वे लगने वाले अध्यात्म के स्वर मुझे भी लगे, तब मैंने गोचा मुझमें जहर है। मिठाई की अनुभूति ने मुझे आश्चर्य भी किया कि मैं अमाध्य रोगी नहीं हूँ।

मेरे चिकित्सक ने किसी को असाध्य माना ही नहीं था। उसका ध्वनि-निर्घोष है—

यह मेरी दवा उन सबके लिए है जो विप की वेदना में व्यथित हैं, भने फिर वे—

जागृत हों या निद्रा-रत  
स्फूर्त हों या श्रलस  
गतिशील हो या स्थितिशील  
शोथ-पुस्त हों या शोथ-मुक्त  
आवद्ध हों या निर्वन्ध ।

मेरे चिकित्सक ने मुझे इतना प्रभावित कर दिया कि मैं अपने माधियों को मन्तोष नहीं दे सका। मैं जैने-जैमे विपमुक्त होता जा रहा हूँ, धैमे-धैमे मेरी मान्यताएँ प्रश्नचिह्न बनती जा रही हैं।

मैंने मान रखा था—चीनी मीठी है, नीम कड़वा है। आज वह प्रश्न-चिह्न बन गया है—क्या चीनी मीठी है? क्या नीम कड़वा है?

मैंने मान रखा था—अग्नि गर्म है, बर्फ ठण्डी है। आज वह प्रश्नचिह्न बन गई है—क्या अग्नि गर्म है? क्या बर्फ ठण्डी है?

मैंने मान रखा था—यह अन्धकार है, यह प्रकाश है। किन्तु किती अज्ञान ने प्रश्नचिह्न उभार रखा है—क्या अन्धकार अन्धकार ही है? क्या प्रकाश प्रकाश ही है?

इन प्रश्नचिह्नों ने मेरा मन आन्धेरी में डाल दिया। मेरी मूर्च्छित चेतना

जाग उठी। अब मैं देखता हूँ, सुनता नहीं हूँ। अब मैं जानता हूँ, मानता नहीं हूँ। मैं देख रहा हूँ और साक्षात् देख रहा हूँ—स्वार्थ की समरेखा में सब सबके लिए मधुर हैं और स्वार्थ की विषम रेखा में सब सबके लिए कटु हैं। कोई किसी के लिए नितान्त मधुर नहीं है और कोई किसी के लिए नितान्त कटु नहीं है। जो मधुर है, वह कटु भी है और जो कटु है, वह मधुर भी है।

मैं देख रहा हूँ और साक्षात् देख रहा हूँ—शक्ति-शून्य सत्ता के सम्मुख सब गर्म हैं और शक्ति-सम्पन्न सत्ता के सम्मुख सब ठंडे हैं। कोई किसी के लिए नितान्त गर्म नहीं है और कोई किसी के लिए नितान्त ठंडा नहीं है। जो गर्म है, वह ठंडा भी है, और ठंडा है, वह गर्म भी है।

मैं देख रहा हूँ और साक्षात् देख रहा हूँ—जो दृष्टि से विषम है, उसके लिए चहुँ ओर अन्धकार ही अन्धकार है और जो दृष्टि से सम्पन्न है, उसके लिए चहुँ ओर प्रकाश ही प्रकाश है। नितान्त अन्धकार जैसा भी कुछ नहीं है और नितान्त प्रकाश जैसा भी कुछ नहीं है। जो अन्धकार है, वह प्रकाश भी है और जो प्रकाश है, वह अन्धकार भी है।

इस अहिंसा की अनुभूति ने मुझे उस सदर्म तक पहुँचा दिया—जो आने का मार्ग है, वही जाने का मार्ग है, और जो जाने का मार्ग है, वही आने का मार्ग है।

इसी सत्य की अनुभूति से अनुप्राणित हो, एक बार मैंने लिखा था—जो आरोहण के सोपान हैं, वे ही अवरोहण के सोपान हैं और जो अवरोहण के सोपान हैं, वे ही आरोहण के सोपान हैं। आरोहण और अवरोहण के सोपान दो नहीं हैं।

## १८ : सापेक्ष सत्य

मेरी आँखों के सामने एक वृद्ध का चित्र उभर रहा है। वह अपने जीवन में बहुत स्वस्थ और सुन्दर रहा है। उसमें जितनी कमजा शक्ति थी, उतना ही वह कर्म-कुशल था। वह कर्म-चक्षुओं और तम-चक्षुओं—दोनों के लिए आकर्षण-केन्द्र था। अब वह वृद्ध हो गया है। उसका सुन्दर शरीर बलि-मयनित हो गया है। उसकी गति के शरीर पतित हो गई है। उसका स्वस्थ शरीर रुग्ण हो गया है। अब वह कर्म-चक्षुओं या आकर्षण-केन्द्र नहीं है। उसके ज्ञानेन्द्रिय शिथिल हो चुके हैं और कर्मेन्द्रिय शक्तिहीन। अब वह कर्मकुशल नहीं है और कर्म-चक्षुओं का आकर्षण-केन्द्र भी नहीं है। वह अतीत की स्थिति का स्मरण कर दुःख या संवेदन का रहा है। यह दुःख वर्तमान में है, किन्तु वर्तमान की स्थिति में प्राप्त नहीं है। यह अतीत के सदृश में वर्तमान की स्थिति में प्राप्त है। यदि वह अतीत में स्वस्थ और सुन्दर नहीं होता यदि वह अतीत में तम-चक्षुओं और तम-कुशल नहीं होता और जनता के लिए आकर्षण-केन्द्र नहीं होता तो वह इतना दुःखी नहीं होता।

यदि अतीत और वर्तमान की समझ-भूलना समझ नहीं होती, तो नहीं है—यह प्रत्यक्ष नहीं होती या यह दुःखी नहीं होता।

यदि जिस पर्याय में आकर्षण-केन्द्र था, यह पर्याय समझ में नहीं है। मैं अभी जिस पर्याय में हूँ, वह अतिशय पर्याय समझ में नहीं है। उसमें



आकर्षण-केन्द्र बनने की क्षमता नहीं है। इस प्रकार वस्तुगत एकता में अवस्थागत भिन्नता का सम्यक् सवेदन होता तो वह दुःखी नहीं होता।

यदि उसका ज्ञान और दर्शन सम्यक् होता तो वह दुःखी नहीं होता।

यह अतीत से आवृत वर्तमान भगवान् महावीर का नैगम नय है।

एक किसान ने अपनी पत्नी से कहा—‘मैं भैंस ला रहा हूँ।’ वह बोली—‘भले लाओ, पर दूध की मलाई अपनी माँ को खिलाऊँगी।’ किसान बोला—‘यह कैसे हो सकता है? भैंस मैं लाऊँ और मलाई खाएँ तुम्हारी माँ!’ इस बात पर विवाद बढ़ गया। दोनों लड़ पड़े।

पड़ोसी आया। लाठी को घुमा घड़े फोड़ डाले। किसान गुनगुनाया तो वह बोला—‘तेरी भैंस मेरा खेत चर गई।’ किसान ने कहा—‘मेरे घर भैंस है ही नहीं, फिर तुम्हारा खेत कहाँ से चर गई?’ पड़ोसी बोला—‘अभी सही भैंसही है तो फिर मलाई की लड़ाई कैसी?’

यह भविष्य से प्रभावित वर्तमान है और नैगम नय का एक चरण।

जब मैं पदार्थ-परिवर्तन की प्रक्रिया को देखता हूँ तो मुझे दिखाई देता है सघटन और विघटन का लीलाचक्र। सिन्धु और क्या है? बिन्दु-बिन्दु का सघटन। बिन्दु और क्या है? सिन्धु का विघटन। सघटन में विस्तार है। उसकी अपनी उपयोगिता है। जल-पोत बिन्दु पर नहीं तैर सकते। विघटन में संक्षेप है। उसकी अपनी उपयोगिता है। चिड़िया की चोंच में सिन्धु नहीं समा सकता। इसीलिए सिन्धु भी सत्य है और बिन्दु भी सत्य है।

कपड़े का अपना उपयोग है। वह मर्दी में, धूप से बचाता है। धागे का अपना उपयोग है। वह दो को साधता है। पर साधने में कपड़े का और मर्दी से बचाने में धागे का कोई उपयोग नहीं है। इसीलिए कपड़ा भी सत्य है और धागा भी सत्य है। इन दो सापेक्ष सत्यों की स्वीकृति महावीर का सग्रह और व्यवहार नय है।

मेरी दृष्टि के सामने एक उपवन है। उसमें पचासो गुलाब के पीछे हैं—आकर्षक और मनोरम। उनके बहुरंगी फूल बड़े लुभावने हैं। उनसे

गौरभ फूट रही है। उपवन में आने वाला हर व्यक्ति उन्हें ललचाई आगो से देखता है।

मैं कुछ वर्षों बाद देखता हूँ, वह उपवन उजड़ रहा है। मानी की उगलिया जल-सैक में विरत हो गई हैं। पीछे सूख गए हैं। उस ओर आने वाला हर व्यक्ति उन्हें दया की दृष्टि में देखता है।

गुलाब के पौधों का अतीत का वैभव असत् हो गया है। अब सत् है उनका मग। यह वर्तमान मत्स्य महावीर का ऋजुमूत्र नय है।

एक सगोष्ठी हो रही थी। एक प्रवचनकार शास्त्र का निरमन कर रहे थे। मैंने मन ही मन सोचा, शास्त्र का समर्थन भी शास्त्र के द्वारा होता है और शास्त्र का निरमन भी शास्त्र के द्वारा होता है। यदि गन्दात्मक ज्ञान नहीं होता तो कौन किसका समर्थन करता और कौन किसका निरसन? क्या प्रवचनकार शब्द का महाराज लिये बिना शास्त्र का निरमन कर सकते थे? वस्तुतः वे शास्त्र का निरमन नहीं कर रहे थे, किन्तु पाचीन शास्त्र पर अपने शास्त्र का समांगोपण कर रहे थे। यह समांगोपण एकांगी दृष्टि से होता है। काल-परिवर्तन के नाथ ध्वनि के अन्त-परिवर्तन को मान्यता दी जाए तो शास्त्र में निरमन जैसा क्या प्रवेगा? दिल्ली एक शब्द है। वह दिल्ली नाम। भूगण्ड का वाचक है। दिल्ली थी, दिल्ली है और दिल्ली रहेंगी—उन तीनों शब्दों का अर्थ एक नहीं है। अंग्रेजों की दिल्ली से कांग्रेसी-शासन की दिल्ली भिन्न है और किसी भावी शासन की दिल्ली कांग्रेसी-शासन की दिल्ली से भिन्न होगी। गूढम का स्पर्श करने तो वन की दिल्ली से आज की दिल्ली भिन्न है और आज की दिल्ली से कल की दिल्ली भिन्न होगी।

यह काल-योग में प्रभावित होने वाला शब्द का अर्थोपपन्नतापीर रा मन्द नय है।

आज हम आचार्य गुप्तजी के साथ मजिदौर व उद्यान में परिग्रस्त व रहे थे। सामने पहाड़ की चट्टानें थी, नींविया बनी हुई थी। आचार्यजी ने नींविया चढ़ो-चढ़ते गये—रा तो उद्यान है।

मेरी स्मृति तत्काल उस अर्थ-सज्ञा से अभिभूत हो गई कि उद्यान का वाच्य है—ऊर्ध्व-भूमि पर बना हुआ उपवन । वाच्य और वाचक का परस्पर गहरा अनुबन्ध है । ऐसा कोई भी वाच्य नहीं है, जिसका दो वाचको द्वारा प्रतिवचन किया जा सके । निरुक्ति की भिन्नता के साथ-साथ अर्थ की भिन्नता आ जाती है । यह महावीर का समभिरूढ नय है ।

एक राज्याधिकारी दो दीप जलाते थे । एक सरकारी तेल से और एक अपने तेल से । जब वे सरकारी काम करते तब राजकीय तेल से दीप जलाते थे और जब घरेलू काम करते तब अपने तेल से दीप जलाते थे । इसी प्रकार की कई घटनाएँ और प्राप्त होती हैं । एक राज्याधिकारी जब सरकारी काम के लिए जाते हैं तब राजकीय मोटर कार का उपयोग करते हैं और जब घरेलू काम के लिए जाते हैं, तब उसका उपयोग नहीं करते, बस में बैठकर चले जाते हैं, क्योंकि उस समय वे राज्याधिकारी नहीं होते । वे राज्याधिकारी उसी क्षण होते हैं, जिस क्षण राज्याधिकार का कार्य कर रहे होते हैं । यह महावीर का एवम्भूत नय है ।

हम सापेक्ष सत्यो के जगत् में जीते हैं, इसलिए उनकी व्याख्या हमारे लिए अधिक मूल्यवान है । उसका मूल्यांकन कर हम अनेक समस्याओं से मुक्ति पा सकते हैं । सब समस्याओं का स्रोत है—आग्रह का सरोहण । आग्रह असत्य को जन्म देता है और असत्य समस्याओं को । सापेक्षदृष्टि का प्रतिपादन भारतीय विचारधारा को महावीर की बहुत बड़ी देन है । इससे अनाग्रह का विकास होता है । अनाग्रह से सत्य का स्पर्श और सत्य के स्पर्श से समस्याओं का समाधान होता है ।

धर्म-क्रान्ति

कि धार्मिक लोगो को परलोक सुधारने की जितनी चिन्ता है, उतनी इहलोक सुधारने की नहीं है। उनमें परलोक को सुखमय बनाने की जितनी धुन है, उतनी इहलोक को सुखमय बनाने की नहीं है। यह अकारण भी नहीं। उनकी मान्यता है कि इस जीवन में जो बुरा कर्म हो रहा है, उसका कोई उपाय नहीं। वह तो पिछले जन्म में किए हुए बुरे कर्मों का फल है। इस जीवन में जितना अच्छा कर्म करेंगे, उतना ही अगला जीवन अच्छा होगा।

उनके अच्छे जीवन की कल्पना है—पास में खूब धन हो, अच्छा मकान हो, अच्छा परिवार हो, नौकर-चाकर हो तथा सुख-सुविधा के सब साधन उपलब्ध हो। अप्रामाणिकता, भ्रूठ, विश्वासघात आदि उनके अच्छे जीवन की कल्पना में बाधक नहीं हैं। वे सन्यासी नहीं हैं। उन्हें व्यापार कर जीविका चलाना है। क्या प्रामाणिकता, सचाई आदि से जीविका चलाई जा सकती है? ये तर्क उनके व्यवहार को कभी विशुद्ध नहीं होने देते। उनकी धर्म की कल्पना को मैं एक घटना के द्वारा स्पष्ट करूँ।

एक दिन गोष्ठी में एक नया चेहरा दिखाई दिया। उपस्थित गोष्ठी सदस्यों ने जिज्ञासा के साथ पूछा—‘तुम्हारे जीवन की विशेषता क्या है?’ वह बोला—‘मेरे जीवन की विशेषता यह है कि मैं धर्म को कभी नहीं छोड़ता’ सबने उसकी ओर आश्चर्यभरी दृष्टि से देखा तो उसका उत्साह आगे बढ़ा। वह बोला—‘मैंने जरूरत पड़ने पर शराब पी ली, जुआ खेल लिया, पर धर्म को नहीं छोड़ा। भूख की समस्या बड़ी जटिल है, उसके लिए कभी-कभी चोरी भी की और डाका भी डाला, पर धर्म नहीं छोड़ा। मन की दुर्बलता हर आदमी में होती है। उसके बर्तन हो वेश्यागमन भी कर गया, पर धर्म नहीं छोड़ा। कभी-कभी क्रोध के बश में आखून भी कर डाला, पर धर्म नहीं छोड़ा।’ वह आख मूढ़कर अपनी प्रशंसा के गीत गाता ही चला गया। एक सदस्य ने ससम्मान पूछा—‘तो महाशय! आपका धर्म क्या है?’ वह गर्व की भाँपा में बोला—‘मैंने अच्छे के हाथ का नहीं खाया। हजार कठिनाइयाँ सही, सब कुछ किया, पर धर्म पर अडिग रहा।’

ऐसी अनेक घटनाएँ हैं और अनेक कहानियाँ। लोक-मानस में धर्म का जा चित्र है, उसे वे हमारे सामने प्रस्तुत करती हैं। ऐसे धर्म-चित्र ने तृप्ति न हो, ऐसे लोग भी कम नहीं हैं। मनुष्य अपने आवेगों के उभार में रमानुमति करता है। उसने धर्म-क्षेत्र को भी उससे अच्छा नहीं छोड़ा है। धर्म का स्वरूप है आवेगों का उपशमन। पर क्या ऐसा धर्म आन्तरण में रहा है ?

अपने आपको धार्मिक मानने वाले व्यक्ति में भी भय, शोक, घृणा और विकार उतना ही है, जितना किमी अधार्मिक में है। 'सब जीव समान हैं' के व्याख्याता भेदभाव से भरपूर और 'सब जीव एक ही ब्रह्म की सन्तति हैं' के व्याख्याता क्रूर हो तो सहज ही यह धारणा बन जाती है कि दान का क्षेत्र बुद्धि और व्याख्या ही है।

मैं नहीं समझ सका—आत्मा है, वह पुनर्भवी है, वह कर्म का फल और भोक्ता है, अच्छे कर्म का फल अच्छा और बुरे का बुरा होता है, इस धारणा में विश्वास रखने वाला भी बुरा कर्म करते हुए सक्रोध नहीं करता, तब आस्तिक और नास्तिक की भेद-रेखा क्या है ?

## २ : धर्म और संस्थागत धर्म

कुछ लोगो का मत है कि धर्म मनुष्य के लिए सदा उपयोगी है, क्योंकि वह शाश्वत है। कुछ लोग उसे अनुपयोगी मानते हैं। उनका मानना है कि वह अब पुराना हो गया है, उस पर आवरण आ गए हैं, अब उससे चिपके रहना उचित नहीं है। क्या हम इस अभिमत को अपना समर्थन दें कि धर्म की उपयोगिता समाप्त हो चुकी है ? अथवा इस अभिमत की पुष्टि करें कि वर्तमान परिस्थिति में धर्म हमारे लिए उपयोगी है ?

इस प्रश्न पर जब मैं चिन्तन करता हूँ तब मेरे सामने धर्म के दो रूप उभर आते हैं—एक सस्थागत धर्म और दूसरा धर्म। धर्म आकाश की तरह अनन्त, असीम और उन्मुक्त है। उसे जब छोटी-छोटी सीमाओं में बाध दिया जाता है, तब वह सस्थागत धर्म (सम्प्रदाय धर्म) हो जाता है। मुक्त आकाश पर किसी का अधिकार नहीं होता और ममत्व भी नहीं होता। परन्तु उसी आकाश को जब हम कमरो में बाध लेते हैं, भवन का आकार दे देते हैं, तब उस पर हमारा अधिकार और ममत्व हो जाता है। मुक्त आकाश की शरण में सब जा सकते हैं किन्तु कमरो में बंधे हुए आकाश में सब नहीं आ-जा सकते। वहाँ प्रवेश निषिद्ध किया जा सकता है। धर्म की स्थिति भी ठीक यही हुई है। वह असीम सत्य है। सबके लिए ग्राह्य और सबके द्वारा अनुमोदित। परन्तु उसे कमरो में बाधकर, भवन का आकार देकर सीमित कर दिया गया है। इसीलिए धर्म का द्वार सबके लिए

मुना नहीं है। बंद दरवाज़ वाला धर्म मीमांस्य हो जाता है। जैसे—हिन्दू-धर्म, जैन-धर्म, बौद्ध-धर्म, ईसाई-धर्म, इस्लाम-धर्म आदि-आदि। इन सम्प्रदागत धर्मों के आन-पाम अनगिन रेखाएँ खिंच जाती हैं और बाँटे बन जाते हैं। मनुष्य बंट जाता है। मेरे धर्म का आदर करे, पालन करे वह आदमी है और जो मेरे धर्म का स्वागत नहीं करता, वह आदमी नहीं है, ऐसी धारणा खूब हो जाती है। इसीलिए सम्प्रदागत धर्म के द्वारा जनता का बहुत नुक़ान नहीं हुआ, और नहीं हो पा रहा है। कुछ लोगो ने इन सम्प्रदागत धर्म की निष्पत्तियों के आधार पर धर्म को अनावश्यक ठहराने का प्रयत्न किया है। जीवन की प्राथमिक अपेक्षाओं की पूर्ति में बाधक मान मानसिक मानसिद्धि में उसे लुप्त करने का प्रयत्न किया है। क्या यह नहीं चरण है? मैं नहीं और मनुष्य की सम्यक् चर्चा में नहीं जाऊंगा। मैं शरीर का प्रेमी हूँ, इसलिए मरण में इतना ही रहूँगा कि रोटी, लहसुन और मकान—ये जीवन की प्राथमिक आवश्यकताएँ हैं। इनकी पूर्ति में मनुष्य के पुण्यापराध की गहराई नहीं है। उसी अनुरूपता मरण की गोज़ भी नष्ट की उपयोगिता में है। मनुष्य सामान्य श्रद्धालु होता है। यह अन्तः है किन्तु उसे मन्त्र-चिकित्सा भी होना चाहिए। शरीर में श्रद्धा होने का यह कार्य नहीं कि उसमें हम फोफों की मन्त्र-चिकित्सा में की जाए। श्रद्धा और मन्त्र-चिकित्सा दोनों समन्वित होने का धर्म का शरीर अस्वस्थ नहीं होता।

धर्म की आत्मा विमूर्त क्यों हुई? धर्म का शरीर अस्वस्थ क्यों हुआ? इन प्रश्नों की गहराई में जाने पर मुझे पता चलता है कि सामान्य मनुष्य श्रद्धा से धर्म की मूर्त विमूर्त हुई है और मन्त्र-चिकित्सा में विमूर्त श्रद्धा से धर्म का शरीर अस्वस्थ हुआ है।

आज का मानसिक दशावस्था की दृष्टि से धर्म की मूर्त विमूर्त हो गई। सामान्य मनुष्य श्रद्धा से धर्म की मूर्त विमूर्त हुई है और मन्त्र-चिकित्सा में विमूर्त श्रद्धा से धर्म का शरीर अस्वस्थ हुआ है। धर्म की मूर्त विमूर्त हो गई। सामान्य मनुष्य श्रद्धा से धर्म की मूर्त विमूर्त हुई है और मन्त्र-चिकित्सा में विमूर्त श्रद्धा से धर्म का शरीर अस्वस्थ हुआ है। धर्म की मूर्त विमूर्त हो गई। सामान्य मनुष्य श्रद्धा से धर्म की मूर्त विमूर्त हुई है और मन्त्र-चिकित्सा में विमूर्त श्रद्धा से धर्म का शरीर अस्वस्थ हुआ है।



जिस सत्य का हमने अनुभव नहीं किया, साक्षात् नहीं किया, प्रयोग नहीं किया, क्या वह सत्य की सरिता अनुभव की ऊँचाई से प्रवाहित हो सकती है ? कवि की कल्पनाओं को काव्य की भाषा में दुहराने से हमारा काम चल सकता है पर अध्यात्म के सत्यों को शास्त्र की भाषा में दुहराने से काम नहीं चल सकता। सोमरस-पान का यशोगान करने वाला शास्त्र की गरिमा नहीं बढ़ा सकता। कलह और लड़ाई की धूनी रमाने वाला अहिंसा के गीत गाकर उससे लाभान्वित नहीं हो सकता। मैं कई बार कुछ लोगों से पूछ लेता हूँ—‘अहिंसा अच्छी है, अपरिग्रह अच्छा है, इसका तुम्हें कोई अनुभव है ?’ उत्तर मिलता है, ‘अनुभव तो नहीं है।’ ‘तो फिर तुम कैसे कहते हो कि अहिंसा अच्छी है, अपरिग्रह अच्छा है ?’ तत्काल उत्तर मिल जाता है, ‘अमुक शास्त्र में लिखा है इसलिए हम कहते हैं।’ तब मैं सोचता हूँ इन्हीं धार्मिकों के कारण धर्म निस्तेज बना है, अहिंसा और अपरिग्रह की गरिमा कम हुई है। जब-जब शास्त्रीय वाक्यों की दुहाई बढ़ती है और आत्मानुभूति घटती है तब शास्त्र तेजस्वी और धर्म निस्तेज हो जाता है। जब आत्मानुभूति बढ़ती है और शास्त्रीय वाक्यों की दुहाई घटती है तब धर्म तेजस्वी और शास्त्र निस्तेज हो जाता है। धर्म की प्रतिष्ठा चाहने वाले क्या आज कुछ नये सत्य का उद्घाटन कर रहे हैं ? कोई नया तथ्य प्रस्तुत कर रहे हैं ? आज का युग वैज्ञानिक युग है। आज का युग बौद्धिक और तार्किक युग है। इस युग में अतीत के अन्धकार और भविष्य के गह्वर में विश्वास करने वाले लोग कम होंगे। वर्तमान में विश्वास करने वालों की संख्या अधिक होगी। इसलिए धर्म को वर्तमान की कसौटी पर कमकर ही प्रस्तुत करना होगा।

आज का युग व्यक्तिवादी युग नहीं है। यह समाजवाद का युग है। जीवन के सामुदायिक प्रयोग विकसित हो रहे हैं। पहले लोग छोटे-छोटे गावों में रहते थे। आज कलकत्ता और बम्बई जैसे विशाल नगर बन गए हैं। पहले लोग व्यक्तिगत सवारी—ऊट, घोड़ों की—करते थे। आज रेल आदि की सामूहिक सवारी होती है। सामूहिक व्यापार, सामूहिक कृषि

और सामूहिक भवन उस प्रकार वैयक्तिकता सामूहिकता में बदल रही हैं। आज वे लोग धर्म को भी व्यक्तिवादी देखना नहीं चाहते। मैं आपसे कहना चाहता हूँ कि धर्म व्यक्तिनिष्ठ होने हुए भी सामुदायिक है, सामाजिक है। माधना की दृष्टि में वह व्यक्तिनिष्ठ है किन्तु परिणाम की दृष्टि में यह सामाजिक है। धर्म व्यक्ति को लाभान्वित करने के साथ-साथ समाज को भी लाभान्वित करता है। व्यक्तिगत व्यवहार में धर्म की अपेक्षा रखने वाले और सामाजिक व्यवहार में धर्म की अपेक्षा करने वाले लोग जाने-अनजाने ऐसा चाहते हैं कि उनकी उपासना का परिणाम उन्हें मिले और उनकी अप्रामाणिकता का परिणाम समूचे समाज को मिले। यह सिना हान्यारूप है। धर्म की भूमिका यह होनी चाहिए कि अपनी धुराई को व्यक्ति स्वयं में समेटे और अपनी अच्छाई को समाज में फैलाए। व्यक्ति की उपासना ने समाज का नीचा सम्बन्ध नहीं होता। उमरा नीचा सम्बन्ध व्यक्ति के आचरण से होता है। जिसके जीवन में धर्म है, उसके जीवन में असदाचार का प्रचार नहीं निकल सकता। जल की धारा में अग्नि का स्फुरित नहीं उठान सकता। एक धार्मिक के जीवन में असदाचार का प्रचार पड़े तो रहा उसमें दूसरे लोगों में धर्म की आस्था का अक्षुर पड़ना ?

चिन्तन की इन ग्रांथमूमि पर आप धर्म का मूल्य आँकें। आज यदि धर्म के अस्तित्व को बनाए रखना है, उसे आकर्षण का श्रेष्ठ बनाना है तो यह प्रमाणित करना होगा कि धार्मिक का जीवन धुराई को आमरण नहीं दे रहा है। किन्तु उसने सिना जड़, बना है।

इस व्यक्तिगत उपासना में दूसरा स्थान है और आचार-व्यवहार का पहला। आचार-व्यवहार को दमन और उपासना को पालना स्थान देने का धर्म का प्रचार उल्टा करने का जाता है। मैं उपासना का सम्बन्ध नहीं कर रहा हूँ। मैं उसके स्थान की स्त्री समझ प्रस्तुत कर रहा हूँ। मर्यादा का निशान के सहारे में धर्म की पड़ा या व्यक्तिगत नहीं होना चाहिए दूसरी भूमिका दे रहा है।

कोरी उपासना धर्म का छिछला प्रयत्न है। आध्यात्मिकता और नैतिकता के साथ सम्बद्ध उपासना में धार्मिक प्रयत्न की गहराई आ जाती है। एक आदमी कुआ खोदने लगा। पानी पचास हाथ की गहराई में था। उसने एक जगह पाच हाथ का गढा खोदा। पानी नहीं निकला, फिर दूसरा गढा खोदा, वहा भी पानी नहीं निकला, फिर तीसरा खोदा। इस प्रकार उसने दस गढे खोद डाले, पर पानी नहीं निकला। तब निराश होकर बैठ गया। धर्म का छिछला प्रयत्न भी निराशा पैदा करता है। यदि वह एक जगह ही पचास हाथ का गढा खोद लेता तो पानी निकल आता। उपासना और आचार की संयुक्त गहराई के बिना आनन्द का स्रोत नहीं निकलता। योगेन्द्ररस के साथ स्वर्ण न हो तो वह निकम्मा है। उपासना के साथ आचार-शुद्धि न हो तो उसकी उपयोगिता कम हो जाती है।

आज एक ऐसे धर्म का उदय अपेक्षित है, जो सदभं तथा विशेषणहीन हो। आकाश की भाँति उसकी शरण में सब हो पर वह किसी का भी न हो। मेरी समझ में किसी का नहीं होना ही धर्म का होना है।

### ३ : धर्म की आत्मा-एकत्व या समत्व

मैं देवता हूँ एक ओर हमारे नामने विराट् विश्व है और दूसरी ओर बहुत छोटा-सा व्यक्ति। आज का बहुत सारा निम्नतन विराट् की ओर जाता है, मामुदायिकता की परिक्रमा कर रहा है। जो भी मोचा जाता है, वह व्यापक स्तर पर मोचा जाता है। परन्तु ऐसा होने पर जो ममम्पा कम नहीं हुई है। मैं देवता हूँ कि जितनी ममम्पाएँ विराट्-विश्व की हैं, उतनी ही मैं व्यक्ति की हूँ। जो पिण्ड में है, वह ब्रह्माण्ड में है और जो ब्रह्माण्ड में है, वह पिण्ड में है। इसकी सच्चाई में गन्देह करने का कोई कारण मुझे नहीं लगा। हम कोनी मामुदायिक चिन्ता या कोनी व्यक्ति-चिन्ता कर एकाकी हो जाते हैं और यह एकागिता की बीमारी आज सर्वत्र व्याप्त है। सर्वोपेक्ष दृष्टिकोण या हा सत्यता है कि हम ममुदाय की चिन्ता करने ममय व्यक्ति को विस्मृत न करें और व्यक्ति-चिन्ता के समय ममुदाय की स्मृति बनाए रखें।

भगवान् महावीर का एक मित्रान्त है—'जो एक को जानता है, वह सबको जानता है और जो सबको जानता है, वही एक को जानता है।' तब ममम्पाओं का समाधान इतिहास नहीं मिल रहा है कि हम एक को भी नहीं जानते। एक परमाणु को जगत् में किस जगत् जगत् ममूओं को जानने का प्रतिपादित हो जाता है। परमाणु में निहित सभी चिन्तुओं के सादृश्य-समादृश्य महा सम्बन्ध-सम्बन्ध का ज्ञान किए बिना परमाणु का

पूरा ज्ञान ही नहीं सकता। इसीलिए एक परमाणु के विश्लेषण में सृष्टि के असंख्य नियम जान लिए जाते हैं।

आज हमारा ध्यान विस्तार पर अटक गया है। संक्षेप को जानने की रुचि हममें नहीं है। उपनिषदों में कहा गया है—जो नानात्व को देखता है, वह मौत से भी भयकर स्थिति की ओर जा रहा है। एक को यानी व्यक्ति को जाने बिना नानात्व को यानी समाज को जानने की बात सचमुच भयकर होती है।

व्यक्ति की समस्याओं के तीन वर्ग हैं—१ शारीरिक, २ सामाजिक, ३ मानसिक और आत्मिक। शारीरिक समस्याओं—जीवन की प्राथमिक आवश्यकताओं—की पूर्ति के लिए सम्यक्ता के आदिकाल में ही अर्थसत्ता का अस्तित्व उदय में आया। अर्थसत्ता के आगमन के साथ एक दूसरी समस्या खड़ी हो गई। लूट-खसोट, छीनाझपटी शुरू हुई। सबल निर्बल को आतंकित करने लगे। इस सामाजिक समस्या को सुलभाने के लिए राज्यसत्ता का प्रादुर्भाव हुआ।

अर्थसत्ता से उत्पन्न समस्याओं को सुलभाने के लिए राज्यसत्ता पनपी किन्तु वह भी पवित्र न रह सकी। राज्यसत्ता की उच्छृंखलता पर अकुण्ठ लगाने के लिए नैतिक सत्ता या धर्मसत्ता की अपेक्षा हुई। धर्मसत्ता के आविर्भाव का एक कारण व्यक्ति के अन्तर की आकुलता भी है।

इन सत्ताओं का प्रादुर्भाव होने पर भी व्यक्ति की समस्याएँ सुलभी नहीं। व्यक्ति आज भी गरीब है, अभाव में ग्रस्त है। वह सामाजिक सहयोग से आज भी वंचित है। उसकी चेतना आज भी कुण्ठित है। इसका हेतु क्या है? मेरी समझ में हेतु अस्पष्ट नहीं है। व्यक्ति के समाधान के लिए जिन सत्ताओं के गले में वरमाला डाली थी, वे स्वयं समस्या बन गई हैं। मुझे एक पौराणिक कहानी याद आ रही है। एक चूहे ने तपस्या कर शकर से वरदान प्राप्त किया और वह बिल्ली बन गया। वह बिल्ली के डर से बिल्ली बना पर कुत्ते का डर अब भी बना हुआ था। वह वर प्राप्त करते-करते बिल्ली से कुत्ता, कुत्ते से चीता, चीते से शेर और शेर से मनुष्य

वन गया। एक दिन शकर ने पूछा—‘अब तो कोई डर नहीं बना रहा है?’  
‘भौत का डर बना रहा है,’ उसने उत्तर दिया, ‘मनुष्य होने पर भी मेरी  
नमस्त्र्या मुक्त नहीं पायी है। मैं चाहता हूँ कि मुझे फिर नृहा बना दिया  
जाए।’ शकर ने चर दिया और चूहा अपने मूत्र रूप में जा गया।

आज का मनुष्य भी मायद अपने आदिकाल में नौदने की नौव रहा  
होगा। क्योंकि उसके सामने जो भी नमाधान का नौन आता है, वह नमन्त्र्या  
बनकर गटा हो जाता है। मनुष्य ने जिन धन की नमन्त्र्या के नमाधान के  
लिए मूत्र्य दिया था, वही आज जीवन की नयन वटी नमन्त्र्या है। एक  
और धन के अम्यार लगे हैं तो दूमरी और हाहात्ता हो रहा है। धन का  
नमन्त्र्य आवन्त्र्या ने नन रह गया है, उन्नता के मानदण ने अधिक  
हो गया है। व्यवस्था और सुरक्षा के लिए जिन राज्यतना का उदय हुआ  
था, आत्मानुशानन-विहीन होकर सुरक्षा का आन्त्र्यासन देने में अममर्थ है।  
राज्यतना की आत्मानुशानन की और प्रेन्ति करने वाली धर्मतना अपने  
आप में उलझी हुई है। धर्म अपने आप में नानिशाली नहीं है। उसका  
नर राज्यतना के पीछे-पीछे भटक रहा है। तब धर्म का नर प्राचीन नेत्र  
और का वह निप्रभ रूप? लोगो ने धर्म की त्रिरापाण्टे तक नौमिन  
कर दिया, इसलिए ऐसा हुआ है। क्या धर्म के लिए यह नौभनीय है कि  
उने अपनी सुरक्षा के लिए गलनीति का नगाग देना पड़े? नमन्त्र्य ज्योति  
नान ने एक गई है।

धर्म का प्रज्यवित नर है—नृत्व या नमत्य की नृमृति। आज नर  
नरा नित्य नृमृति हो गया है। उसम धर्म का मूत्र भी नृमृतिन हो  
गया है। नौन नौनो है प्रजाने नरों की नानिज आनपता के बाद भी  
नरा मनुष्य की नमन्त्र्या मुक्तभी है? नरा नानता है कि नरा नृमृति है।  
मैं इनके नर में आता नर नित्य में आता हूँ। फिर नौ ने नृमृति प्रज  
की नयन की नयन हो गया है। जिस नारा न नौनत है उस नारा ने  
नौने भी नारा की नमन्त्र्या है कि धर्म ने नृमृति की नमन्त्र्या नहीं नृमृति  
है। नर नौन धर्म के नान नर नारा नारा है। नौ नित्यता नारा है नौन

मुकदमा जीतना चाहते हैं। ऐसा चाहने वाले धर्म के द्वारा जिसे सुलझाना चाहिए उसे नहीं सुलझाकर कुछ अन्य ही सुलझाना चाहते हैं। कितना अच्छा हो, ऐसा चाहने वाले लोग किसी कुशल व्यापारी, डॉक्टर और वकील की शरण में चले जाएं। इन समस्याओं के समाधान का धर्म से सीधा सम्बन्ध नहीं है किन्तु अधिकांश लोग ऐसी ही समस्याओं को सुलझाने के लिए धर्म का उपयोग कर रहे हैं।

हमने धर्म के नाम और रूप को पकड़ा है। हमारी दुर्बलता है कि आखें बाहर की ओर देखती हैं, कान बाहर की सुनते हैं। फलतः हम रूप और नाम की ही प्रतिष्ठा करते हैं।

हम एक साधु के पवित्र जीवन का सम्मान करना नहीं जानते। हम आकार का सम्मान करना जानते हैं। जैन-साधु के रूप को देख एक वैष्णव का सिर श्रद्धा से नहीं झुकता है और एक वैष्णव साधु के रूप को देख एक जैन का सिर श्रद्धा से नत नहीं होता है। इसका कारण आकार की प्रतिष्ठा है, प्रकार की प्रतिष्ठा से हम अपरिचित हैं। आकार के नीचे प्रकार दब जाता है। हमारी दृष्टि नाम और रूप की दीवार के इस पार तक ही पहुँचती है, उस पार तक उसकी पहुँच नहीं है।

कहा जाता है कि धर्म के कारण युद्ध हुए। मैं इस उक्ति-प्रवाह को बराबर चुनौती देता रहा हूँ। मेरे पक्ष की स्थापना यह है कि युद्ध धर्म के कारण नहीं हुए, किन्तु नाम और रूप के कारण हुए हैं। धर्म की आत्मा है एकात्मकता। धर्म की आत्मा की हत्या किए बिना युद्ध लड़ा ही नहीं जा सकता। वेदान्त का सिद्धांत है—सब जीवों का मूल स्रोत एक है। जैन दर्शन का सिद्धांत है—सब जीव समान हैं। यह सैद्धांतिक एकत्व या समत्व की अनुभूति यदि मनुष्य के व्यवहार में अनुस्यूत होती तो क्या एक मनुष्य दूसरे मनुष्य से लड़ सकता? क्या एक मनुष्य दूसरे मनुष्य का शोषण कर सकता? क्या एक मनुष्य दूसरे मनुष्य से घृणा कर सकता? यह लड़ाई पद, शोषण और घृणा, अनेकता और विषमता की भूमिका पर पनप रही है। एक आदमी दिनभर कठोर श्रम कर धन कमाता है। सारे परिवार के

लोग उसका उपभोग करने हैं। पर उनके मन में कोई शिकायत नहीं होती। एक भद्र पति अपनी पत्नी में यह शिकायत नहीं करता कि मैं कमाता हूँ और तुम बैठी-बैठी खाती हो। परिवार के साथ एकत्व होता है, इसलिए ऐसी शिकायत का अवसर ही नहीं आता। शिकायत वही होती है, जहाँ अनेकता होती है। क्या कोई राज्यकर्मचारी अपने लड़के में रिश्तत लेता है? क्या कोई दूकानदार अपने लड़के को धोखा देता है? यह रिश्तत और यह धोखादेही वही होती है, जहाँ एकत्व की अनुभूति नहीं है।

धर्म की आत्मा है सबके साथ एकत्व या समत्व की अनुभूति। उनका जितना तादात्म्य होता है, उतना ही व्यक्ति के जीवन में धर्म का उदय होता है। चिन्तन की इस भूमिका पर देखना है तब मुझे लगता है कि हमने धर्म के कल्पवृक्ष की आत्मा का स्पर्श नहीं किया, केवल उसका बल्कल ओछा है। यह स्पर्श समुद्र के किनारे रेत में पड़ी नीपियों, घोघों और केकड़ों का है, उनके अन्तर्गत में छिपे रत्नों का नहीं है। ऐसी स्थिति में हम करें क्या? महर्षि टान्डॉय ने यही प्रश्न खड़ा किया था कि हम करें क्या?

परिस्थिति की जटिलता में मुक्ति पाने के लिए पुरुषार्थ की आवश्यकता है। पुरुषार्थ में परिस्थिति के चक्र को घुमाया जा सकता है। परन्तु भारतीय लोग धर्मवाद में भीमा ने अधिक विश्वास कर बैठे हैं। करोड़ों लोग भाग्य-भरोसे या गम-भरोसे जी रहे हैं। न जाने कितने लोग भाग्य के भरोसे बैठकर दुःख के मकर में फँस गए हैं और फँसने जा रहे हैं। जो होता है, वही होगा और जो भाग्य में लिखा है, वही होगा—उन दो धारणाओं ने भारतीय जीवन को जितना घनिष्ठ बना दिया है, उतना किसी भयकर भूचाल और तूफान ने भी नहीं किया। जिसमें अपना पुरुषार्थ नहीं है, उसे दूसरा कौन सहारा देगा? और क्यों देगा? मैं आपको एक कहानी सुनाऊँ, बहुत मार्मिक और बहुत हृदयवेधी।

एक चोर चोरी कर जाता था। घरवाले जाग गए। हल्ला मचा। जान-



पास के लोग जाग उठे। चोर भागा। आगे-आगे वह भाग रहा था। पीछे-पीछे लोग दौड़ रहे थे। इस दौड़ में पुलिस भी उसका पीछा करने लगी। वह दौड़ता-दौड़ता थक गया। कहीं छिपने को कुछ नहीं मिला। जगल में एक देवी का मंदिर था। वह उम मन्दिर में चला गया।

उस प्रदेश में देवी की बहुत बड़ी प्रभावना थी। हजारों लोग उसकी पूजा किया करते थे। 'वहा जाकर कोई भी निराश नहीं लौटता,' यह जन-प्रवाद निरन्तर फैल रहा था। मन्दिर के प्रागण में पहुँच चोर कुछ आश्वस्त हुआ। उसने देवी को प्रणाम किया। वह भक्ति-भरे स्वर में बोला—'मा' मुझे वचा, मैं तेरी शरण में हूँ। देवी उसकी विनम्रता से प्रसन्न हो गई। वह बोली—'जब तुझे पकड़ने आए तब हुकार कर देना, फिर कोई भी तेरे मामले नहीं आ सकेगा।'

चोर—'मा' डर के मारे मेरा गला रुध गया है, हुकार मैं नहीं कर सकता।'

देवी—'जो तुझे पकड़ने आए, उसके सामने आख उठाकर देख लेना, फिर तुझे कोई भी नहीं पकड़ सकेगा।'

चोर—'मा' डर के मारे मेरी आँखें पथरा गई हैं, मैं आख उठाकर सामने नहीं देख सकता।'

देवी—'अच्छा, मन्दिर के किवाड़ बन्द कर लेना, फिर तुम नहीं पकड़े जा सकोगे।'

चोर—'मा' तुम कहती हो, वह ठीक है पर डर के मारे मेरे हाथ मठिया गए हैं, मैं किवाड़ बन्द नहीं कर सकता।

देवी—'जा' मेरी प्रतिमा के पीछे छिप जा।'

चोर—'मा' बहुत ठीक कहती हो पर डर के मारे मेरे पैर स्तब्ध हो गए हैं, मैं चल नहीं सकता।'

देवी ने क्रुद्ध स्वर में कहा—'तो ऐसे निर्वीर्य और निकम्मे आदमी की सहायता मैं भी नहीं कर सकती।'

सफलता के लिए हमें नये पुरुषार्थ की आवश्यकता है। आइए, हम

एक नया पुरुषार्थ करें और सर्वप्रथम अपनी धर्म-सम्बन्धी धारणाओं का परिष्कार और नये सम्बन्धों या अनुबन्धों की सृष्टि-मरचना करें।

श्रयंसत्ता की फलोपलब्धि ऐश्वर्य है। उसके साथ सहानुभूति और मवेदनशीलता का अनुबन्ध होना चाहिए। इससे शोषण और मग्न—दोनों वृत्तियों पर अकुश लगता है।

राज्यसत्ता की फलोपलब्धि अधिकार है। उसके साथ आत्मानुशासन का अनुबन्ध होना चाहिए। इससे अधिकार का उच्छृंखल उपयोग नहीं होता।

धर्मसत्ता की फलोपलब्धि है पवित्रता। उसके साथ नैतिक अनुबन्ध होना चाहिए। धार्मिक की दृष्टि केवल परलोक की ओर दौड़ती है, वर्तमान जीवन की ओर कम दौड़ती है। धर्म नहीं करने से परलोक के बिगडने का डर रहता है पर अनैतिक व्यवहार करने से परलोक बिगड जाएगा, यह डर नहीं रहता। एक दिन माला-जप नहीं होता तो मन में ग्लानि का अनुभव होता है और मोचते हैं कि आज का दिन निकम्मा चला गया। किन्तु अनैतिक व्यवहार करने से न ग्लानि का अनुभव होता है और न दिन की व्यर्थता प्रतीत होती है। क्योंकि वे इस धारणा से जकड़े हुए हैं कि दो घड़ी धर्म करने से लाखों पाप धुल जाते हैं। आज के धार्मिक से लोग शक्ति हैं। उसके बाहरी और भीतरी रूप में सामंजस्य नहीं है। उसका खण्डित व्यक्तित्व धर्म के प्रति जन-मानस में सद्भावना उत्पन्न करने का हेतु नहीं बन रहा है। धार्मिक और अधार्मिक, आत्मिक और नास्तिक के व्यवहार में कोई लक्ष्य रेखा नहीं रही है। धार्मिक के लिए यह गम्भीर चिन्तन का विषय है। धर्मसत्ता के शक्ति-सर्वजन का एक ही मार्ग नूतन रहा है— वह है एकत्व या समत्व की अनुभूति का विकास और धर्म में साथ नैतिकता का अनुबन्ध।

## ४ : धर्म का पहला प्रतिबिम्बः नैतिकता

धर्म शब्द बहुत पुराना है। जन-मानस उसमें बहुत परिचित है। भारतीय मानस और अधिक परिचित है। वह जितना धर्म शब्द से परिचित है, उतना अन्य किसी शब्द से नहीं है। मुझे लगता है अति परिचय के कारण ही शायद धर्म से लगाव या तादात्म्य कम हो गया है। पुराने ज़माने में हम धर्म को श्रद्धा के सन्दर्भ में स्वीकार करते थे। आज के वैज्ञानिक युग में प्रयोग के सन्दर्भ में उसे स्वीकार किया जा सकता है। धर्म के सम्बन्ध में दो विचारधाराओं के लोग हैं। वे दोनों दो छोर पकड़कर खड़े हैं। रस्सी के एक सिरे पर वे लोग हैं जो परम्परा में चिपके रहना चाहते हैं। परम्परा या वशानुक्रम से धर्म का जो रूप प्राप्त हुआ है उसमें परिवर्तन या मशोधन करना नहीं चाहते। धर्म की गलत-चिकित्सा उन्हें प्रिय नहीं है। रस्सी के दूसरे सिरे पर वे लोग हैं जो धर्म को सर्वथा अस्वीकार करते हैं। ये दोनों धाराएँ सतुलन स्थापित नहीं कर सकती।

धर्म का आनुवंशिक गुण के रूप में स्वीकार हमें इष्ट नहीं है तो उसका अस्वीकार सर्वथा अनिष्ट है। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, क्या धर्म का अस्वीकार किया जा सकता है? जिस व्यक्ति में यत्किञ्चित् चैतन्य है, जो एकना, समता और प्रेम की भाषा में मोक्षता है, वह धर्म को अस्वीकार कर ही नहीं सकता। सस्थागत धर्म और धर्म के पार्थक्य को समझे बिना कुछ लोग इस आत्म-भ्रान्ति में डलभ जाते हैं कि हम धर्म को स्वीकार नहीं

करते। समाज की निष्पत्ति चेतना और अध्यात्म के द्वारा ही हुई है। व्यक्ति एकाकी था, तब वह जगनी पशु की तरह निरकुश भटकता था। जब उसने समूह बनाकर रहना प्रारम्भ किया, तब उसमें अहिंसा की पहली किरण फूटी थी। इस भाषा को बदलकर भी कहा जा सकता है कि जिस दिन व्यक्ति में अहिंसा की पहली किरण फूटी थी, उस दिन उसने समूह बनाकर रहना प्रारम्भ किया। सामाजिकता का पहला सूत्र है—दूसरे के अस्तित्व की स्वीकृति और मर्यादा का निर्वाह। आप अ ने घर में प्रवेश करते हैं, दूसरे के घर में नहीं। अपनी पगड़ी सिर पर रखते हैं, किसी दूसरे की पगड़ी उठाकर सिर पर नहीं रखते। यह व्यक्ति की मर्यादा है, भले कहिए, समाज की मर्यादा है। मर्यादा व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति के सुख में बाधा डालने से रोकती है। यह मर्यादा कहा ने आयी? इस प्रश्न के उत्तर में मैं कहूँगा—इसका उत्पत्ति-स्रोत धर्म की भावना है, अहिंसा और अपरिग्रह की भावना है। यह कर्तव्य है, यह श्रुतव्य है, यह शास्त्र है, यह श्रद्धा है, यह श्रम है, यह धर्म है, यह धर्म है—यह पृथक्करण हमारा विवेक है। इसका प्रवाह धर्म-चेतना के धरातल में प्रवाहित होता है।

धर्म अपनी आधार-भित्ति—आध्यात्मिकता में विद्युद्भक्त आरोपित नियमों की जकड़ में आ गया है। जकड़ा हुआ धर्म चेतना को विवाम देने के बदले कुण्ठा देता है। मैं नियमों की उपेक्षा नहीं करता और न आपको उस मार्ग की ओर ले जाना चाहता हूँ। आचार्य शंकर के शब्दों में—‘जब तक इन पिण्ड में अविद्योत्य जीवन्त है तब तक शंकर भी विधि और निषेधों का कितार है।’ विन्तु अध्यात्म की प्रेरणा में सूक्ष्म गृहिष्ठ नियमों की कारा में बन्दी बनना मुझे पसन्द नहीं है। मैं चाहता हूँ मेरा धर्म मेरी स्वतन्त्र चेतना की निष्पत्ति हो। वह जन्मना आरोपित न हो। कोई अपने को हिन्दू मानता है, कोई मुसलमान, कोई ईसाई, कोई जैन, कोई बौद्ध और कोई भिन्न। उस मान्यता का आधार धर्म-भावना है या वशानुक्रम? वशानुक्रम धर्म का प्रेरणा-स्रोत बन सकता है विन्तु उसकी आत्मा नहीं बन सकता। धर्म की आत्मा अध्यात्म है। जिसमें अध्यात्म की चेतना स्फूर्त है वही

धार्मिक है। फिर वह किसी भी वशानुक्रम या परम्परा से सम्बद्ध क्यों न हो।

कुछ लोग सोचते हैं, अमुक शासन-पद्धति आ गई तो हमारे धर्म का क्या होगा ? यह चिन्तन धर्म की निष्प्राण सत्ता से निकलता है। यदि धर्म का अस्तित्व तेजस्वी हो तो उसे कोई भी शासन-पद्धति चुनौती नहीं दे सकती। मैं हूँ। मेरा अस्तित्व है। तो धर्म का अस्तित्व क्यों नहीं होगा ? धर्म को अपने अस्तित्व से भिन्न मान लेने पर ही उसके अस्तित्व की सुरक्षा का प्रश्न उठता है। धर्म को अनुपयोगी मानने वाली शासन-पद्धति से धर्म की परम्परा को खतरा हो सकता है किन्तु वह भी स्थायी नहीं होगा। जो शासन आरम्भ में परम्परा का विघटन करता है, वही मध्यकाल में उसका सूत्रपात करता है, अन्त में उसका प्रेमी बन जाता है। हमें जितनी चिन्ता परम्परा की है, उतनी धर्म की नहीं है। धर्म रहा तो परम्परा अपने आप रह जाएगी। कोरी परम्परा रही और धर्म नहीं रहा तो वह रहकर भी क्या भला करेगी ? मैं पतझड़ से कभी चिंतित नहीं होता क्योंकि हर पतझड़ के बाद वसन्त आता है। मेरी सारी चिन्ता इसमें व्याप्त होती है कि पेड़ का मूल सुरक्षित रहे।

धर्म की आत्मा आनन्द और चैतन्य है। वह धर्म का बहुत ही आकर्षक रूप है। हम उसे कम देख पाते हैं, क्योंकि हम अन्तर्मुखी दृष्टि का उपयोग कम करते हैं। धर्म बाहर से आया हुआ या स्वीकार किया हुआ नहीं होना चाहिए। उसका स्रोत अन्तर् में फूटना चाहिए। कुएँ में जल का स्रोत अन्तर् से फूटता है। खोदनेवाले का काम इतना ही है कि वह भूमि के भीतर बहनेवाले जल से बाहरी दुनिया का सम्पर्क स्थापित कर दे। परम्परा या सम्प्रदाय का काम भी इतना ही है कि हर व्यक्ति के अन्तर्मन में बहनेवाले धर्म के स्रोत में हमारे स्थूल व्यक्तित्व का सम्पर्क स्थापित कर दे। जिसे अपनी आन्तरिक सम्पदाओं का ज्ञान नहीं होता, वह समृद्धि में वंचित रह जाता है। जिसे अपने आप पर भरोसा नहीं होता, वह हतप्रभ और क्षीणबल हो जाता है। बाह्य की स्वीकृति और अन्तर् की अस्वीकृति से अन्तर्द्वन्द्व पैदा होते हैं। ऐसा युग इतिहास में पागलखानों के विकास का

युग कहलाएगा।

पुरानी पीढ़ी के लोग नयी पीढ़ी की धार्मिक अरुचि से चिंतित हैं। किन्तु इस चिंता में जीवट नहीं है। क्या वे धर्म का ऐमा रूप रूपायित करने की प्रस्तुत हैं, जिससे नयी पीढ़ी धर्म के प्रति आकृष्ट हो सके ?

गाव में एक नया डॉक्टर आता है—अपरिचित और अनजान। वह एक-दो अच्छी चिकित्सा करता है और समूचे गाव के आकर्षण का केन्द्र बन जाता है। उस आकर्षण के साथ जनता के लाभ का अनुबन्ध है। हम धार्मिक लोगों के लिए यह चिंतनीय है कि हमारे धर्म के साथ लाभ का अनुबन्ध है या नहीं ? धर्म के साथ लाभ का जो अनुबन्ध है वह मारा का मारा परोक्ष, अत्यन्त परोक्ष है, जो मरने के बाद प्राप्त होता है। महान् जैनाचार्य उमा-स्वाति ने कहा—‘मोक्ष इसी जन्म में हो सकता है।’ जब इस जन्म में मोक्ष हो सकता है तो स्वर्ग क्यों नहीं हो सकता ? क्या वह धार्मिक है, जिसे इस जन्म में स्वर्ग की अनुभूति नहीं है, मोक्ष की अनुभूति नहीं है ?

अत्यन्त परोक्षता में आकर्षण पैदा नहीं हो सकता। मरने के बाद स्वर्ग पाने का आकर्षण पहले कभी रहा होगा। आज के चिन्तनशील व्यक्ति में वह नहीं है। वह जीवन पर धर्म की वातमानिक प्रतिक्रिया देखना चाहता है। हमारी धार्मिक परम्परा वर्तमान की ओर कम ध्यान दे रही है, उसीलिए वह आकर्षण की केन्द्र नहीं बन रही है। मैं सुदूर भविष्य की चिन्ता नहीं करने का समर्थन नहीं कर रहा हूँ। मैं इस तथ्य पर बल देना चाहता हूँ कि हम वर्तमान की चिन्ता से विमुख न हों।

आज धर्म की पुनः प्रतिष्ठा की आवश्यक अनुभूति हो रही है। धर्म का वह रूप वर्तमान और भविष्य दोनों को लाभान्वित कर सके, जिसकी आधार-भित्ति अम्यात्म और फल-पणिनि नैतिकता हो।

नैतिकता सापेक्ष शब्द है। समाज सम्मत कर्तव्य की रेखाओं की नैतिकता मान लेने पर उनका स्वरूप कभी स्थिर नहीं होता। देश और शाल के परिवर्तन के साथ समाज की नैतिक मान्यताएँ भी बदल जाती हैं। ऐसे कार्य बहुत कम मिलेंगे, जिनकी समाज द्वारा कभी निन्दा, कभी प्रशंसा

न हुई हो ।

धर्म से प्रतिफल होनेवाली नैतिकता की कसौटी सामाजिक धारणा नहीं, किंतु व्यक्ति की अपनी पवित्रता होती है । धार्मिक के व्यवहार में शोषण, उत्पीड़न, कुटिलता, दर्प और आवेश नहीं होता । जिस व्यवहार में ये नहीं होते, वह प्रामाणिकता, सचाई और सरलता से ओत-प्रोत होता है । उसी व्यवहार का नाम नैतिकता है । जो जलने पर भी सुवास न दे, क्या हम उसे अगरवत्ती मानेंगे ? जिसके व्यवहार में धर्म का प्रतिबिम्ब न हो, क्या हम उसे धार्मिक मानेंगे ? जिस प्रकार धुएँ की अग्नि के साथ व्याप्ति है, उसी प्रकार नैतिकता की धर्म के साथ व्याप्ति है । धुएँ को देखकर हम परोक्ष अग्नि को जान लेते हैं, वैसे ही नैतिकता को देखकर हम व्यक्ति के अन्तर्मूल में प्रवहमान धर्म की धारा का साक्षात् कर लेते हैं ।

मैं यदि ठीक सोचता हूँ तो मेरा अभिमत है कि धर्म का पहला प्रतिबिम्ब है नैतिकता और दूसरा प्रतिबिम्ब है उपासना । इस क्रम का व्यतिक्रम यह सूचित करता है कि हमारी गति में स्वामाविकता नहीं है, प्लुत संचार है, छलाग भरने की चेष्टा है । नींव की मजबूती के बिना खड़ा किया हुआ प्रासाद क्या लम्बे समय तक टिक सकेगा ? क्या नैतिकता-शून्य उपासना का मव्य-मवन इसे त्राण दे सकेगा ? मैं इस प्रश्न का उत्तर इस भाषा में देना चाहता हूँ कि नैतिकता के बिना उपासना का प्रासाद ढह जाएगा और धर्म का अस्तित्व भूगर्भ में ही सुरक्षित होगा, हमारी दुनिया में नहीं ।

## ५ . अध्यात्म से विच्छिन्न धर्म का अर्थ अधर्म की विजय

एक तोता पिंजरे में बैठा है। वह कुछ बोल रहा है। उसे जो ग्टाया गया, उसी की पुनरावृत्ति कर रहा है। तोते में स्मृति है पर चिन्तन नहीं है। मनुष्य में स्मृति और चिन्तन दोनों हैं। मनुष्य कोरी ग्टी-ग्टाई बात नहीं दुहराता। वह नयी बात सोचता है, नया पथ चुनता है और उस पर चलता है।

एक भैंसा हजार वर्ष पहले भी भार ढोता था और आज भी ढो रहा है। वह हजार वर्ष पहल जिस ढग से जीता था, उसी ढग से आज जी रहा है। उसने कोई प्रगति नहीं की है, क्योंकि उसमें स्वतन्त्र चिन्तन नहीं है।

मनुष्य ने बहुत प्रगति की है। वह प्रस्तर-युग से अणु-युग तक पहुँच गया है। वह भोंपटी से मोमजिने प्रामाद तक पहुँच गया है। उसने जीवन में एक धोर में प्रिकास और गति की है। स्मृति और स्वतन्त्र-चिन्तन ही सम्पन्न-शरण परम्परा है। यदि मनुष्य परम्पराविहीन होता तो भैंसे से बहुत अनिरिक्त नहीं होता। मानवीय विकास का इतिहास परम्परा का इतिहास है। अतीत ही अनुभूतियाँ के तेन से मनुष्य का चिन्ता-दीप जता है और उसके आलोच में उसे वतमान ही बनेष पाईण्डिया उपनय हुई है।

कुछ लोग परम्परा का विच्छेदन करना चाहते हैं पर ऐसा हो नहीं



सकता। जिसमें स्मृति है वह कोई भी व्यक्ति परम्परामुक्त नहीं हो सकता। स्मृति और परम्परा में गहरा अनुबन्ध है। मैं निश्चय की भाषा में कहूँ तो मुझे कहना चाहिए कि स्मृति ही परम्परा है।

हम मनुष्य हैं। स्मृति हमारी विशेषता है। हम अतीत से लाभान्वित होना चाहते हैं इसलिए परम्परा से मुक्त नहीं हो सकते, उसका परिष्कार कर सकते हैं। प्रशिक्षण की यही उपयोगिता है। प्रशिक्षण पशु-पक्षियों को भी दिया जाता है, उनमें पटुता भी आती है पर वे स्वतन्त्र चिन्तन के अभाव में मनुष्य की भाँति पटु नहीं बन सकते।

एक वन्दर को प्रशिक्षित किया गया। वह राजा की परिचर्या में रहता था। एक दिन राजा सो रहा था। वन्दर नगी तलवार हाथ में लिये पहरा दे रहा था। राजा के गले पर मक्खी बैठ गई। वन्दर ने उसे उड़ाने की चेष्टा की। वह उड़ी नहीं तो वन्दर ने क्रोध में आकर उस पर तलवार चला दी। राजा का गला लहलुहान हो गया। वन्दर के पास शिक्षा थी, पर मनन नहीं था। वह सन्दर्भ को नहीं समझता था। मनुष्य सदर्म को समझता है।

प्रशिक्षण के साथ अपने मनन तथा दर्शन का योग न हो तो वह विकास-शील नहीं बनता। आज तक विकास की जितनी रश्मियाँ इस भूमि पर आयी हैं, वे सब स्मृति, परम्परा, प्रशिक्षण, मनन और दर्शन के वायुमंडल से छनकर आयी हैं। हम धर्म की चर्चा इसीलिए करना चाहते हैं कि इन रश्मियों के केन्द्र में धर्म प्रतिष्ठित है। धर्म की उपेक्षा कर मनुष्य विकास से ही विमुख नहीं होता, किन्तु सामुदायिक जीवन की आधार-भित्ति में भी विमुख हो जाता है; मृत्यु और विश्वसनीय व्यवहार के बिना क्या सामाजिक जीवन का कोई अस्तित्व है? मनुष्य एक-दूसरे के विश्वास पर समुदित हुआ है। इसी विश्वास के आवार पर जीवन का व्यवहार चल रहा है। गोद में सोए हुए का मिर काटने की मनोवृत्ति यदि व्यापक होती तो मनुष्य अकेला होता, जंगली होता, सामाजिक जीवन जीने का अधिकार उसे प्राप्त नहीं होता। पर ऐसा नहीं है। मनुष्य में मृत्यु की आस्था है।

सत्य के पीछे पर विश्वास के फूल खिले हुए हैं। उन्हीं की मुगन्धि से प्रमुदित मनुष्य सामुदायिकता के मंच पर अनेक प्रकार के अभिनय कर रहे हैं। सत्य को केन्द्र में रखे बिना सामाजिक विकास नहीं हो सकता तो क्या धर्म की उपेक्षा कर वह किया जा सकता है? मैं पूरी निष्ठा के साथ कहूँगा कि नहीं किया जा सकता। धर्म और क्या है? वह सत्य ही तो धर्म है।

एक संस्कृत कवि ने कहा है—‘जिस व्यक्ति के बिना धर्म से शून्य होते हैं, वह लोहार की घोंकनी की भाँति श्वास लेता है पर जीता नहीं है।’ यदि यह बात मैं कहता तो मेरी भाषा यह होती कि वह श्वास भी नहीं ले सकता। क्या भूखे भेड़िये की धरण में जाकर कोई श्वास ले सकता है? क्या हिंसा, क्रूरता, अमान्य और चौर्य के साम्राज्य की सृष्टि कर मनुष्य सामाजिक जीवन जी सकता है? यह असंभव है तो मैं कहूँगा कि धर्म के बिना जीना असंभव है। पतझड़ आता है। पेट के पत्र, पुष्प और फल सभी झड़ जाते हैं। वसन्त आता है और पेट फिर पत्र, पुष्प और फल से भर जाता है। यह चक्र चलता ही रहता है। धर्म की परिधि में सत्ता और अंध आ जाने हैं, तब एक विचार-क्रान्ति होती है। और धर्म की परिधि मिमट जाती है। फिर उसके अनुगमन की अपेक्षा प्रतीत होती है और उसी परिधि व्यापक हो जाती है। पतझड़ में भी पेट का अस्तित्व सुगन्धित रहता है। धर्म के परिवार का तोप हो जाने पर भी उनका अस्तित्व कभी विलुप्त नहीं होता। एक प्रामाद बनता है और पुराना होने पर टूट जाता है। प्रामाद बनने पर आकाश व्यवन होता है और उसके बह जाने पर वह ज्वलन हो जाता है पर आकाश का अस्तित्व कभी समाप्त नहीं होता। धार्मिक लोग अच्छे होते हैं, धर्म व्यवन हो जाता है। धार्मिक लोग बाहरी श्रियावाण्डों में डूब जाते हैं, धर्म ज्वलन हो जाता है। विन्तु अव्यक्ति और अनग्नित्व एक नहीं है।

भौतिकवाद का प्रिधान हो रहा है। लोग धर्म को भुलाते जा रहे हैं। मार्क्स ने कहा, धर्म अफीम है, एक मादक द्रव्य है। वह व्यक्ति में उन्माद

पैदा करता है। इस दर्शन के आधार पर चलनेवाले धर्म को विकास में सर्वोपरि बाधा मानते हैं। साम्यवादी देशों ने धर्म के उन्मूलन का प्रयत्न भी किया है। किन्तु यह सब धर्म के शरीर पर घटित हो रहा है। धर्म के शरीर को भुलाया जा सकता है, धर्म को नहीं भुलाया जा सकता। जिसके प्रति श्रद्धा होती है, वह मनुष्य के लिए मादक बन जाता है। राष्ट्रनिष्ठ लोगो के लिए क्या राष्ट्र मादक नहीं बनता? भाषानिष्ठ लोगो के लिए क्या भाषा मादक नहीं बनती? जाति, वर्ण आदि जो भी मानवीय उपकरण हैं, वे मनुष्य की श्रद्धा प्राप्त कर मादक बन जाते हैं। हम इस सचाई को क्यों अस्वीकार करें कि धर्म में मादकता है। प्रस्तुत प्रसंग में एक सत्य को अनावृत करना भी आवश्यक है। यह मादकता धर्म के शरीर में है, उसकी आत्मा में नहीं है। धर्म का शरीर है सम्प्रदाय और उसकी आत्मा है अध्यात्म। शरीर सहज ही प्राप्त हो जाता है। आत्मा की प्राप्ति साधना द्वारा होती है। आत्मा तक पहुँचने वाले धार्मिक बहुत कम होते हैं। अधिकांश धार्मिक शरीरसेवी होते हैं। वे साम्प्रदायिक मादकता से बच ही कैसे सकते हैं? जब अध्यात्म को विच्छिन्न कर मनुष्य धर्म-शरीर से चिपकते हैं, तब धर्म निष्प्राण हो जाता है। फिर आत्मानुशासन और व्यापक दृष्टिकोण समाप्त हो जाता है। धर्म कृत्रिम नियमों और मकीर्ण दृष्टिकोण का पुज बन जाता है। वैसे धर्म सामाजिक परिवर्तन में बाधा डालता है। तब सामाजिक क्रान्ति करने वाले उसे सब रुढ़ियों को शरण देने वाला संस्थान मानकर उसके उन्मूलन का प्रयत्न करते हैं। ऐसे ऋद्ध और अध्यात्म से विच्छिन्न धर्म-शरीर के प्रति हमारी कोई निष्ठा नहीं है। धर्म के क्षेत्र में बहुत बड़ी क्रान्ति अपेक्षित है। आचार्यश्री तुलसी ने अणुव्रत के माध्यम से इसे नेतृत्व दिया है और क्रान्ति के बीज बोए जा रहे हैं।

जन्म से मृत्यु-पर्यन्त धर्म करने वालों में व्यापक दृष्टि और मैत्री विकसित नहीं होती। इसका फलित है अध्यात्म की प्रतिष्ठा प्राप्त किए बिना धर्म हमारे जीवन में अलौकिक परिवर्तन नहीं ला सकता। लौकिक

परिवर्तन के लिए हमारा लौकिक विज्ञान पर्याप्त है। उसके लिए हमें धर्म की शरण में जाने की कोई अपेक्षा नहीं है। प्रभु के नाम की माना जपने वाला किसी दिन माला नहीं जपता है तो उसे ऐसा प्रतीत होता है कि आज का दिन व्यर्थ चला गया। वह अनैतिक और अप्रामाणिक व्यवहार करता है, उसे ऐसी अनुभूति नहीं होती कि आज का दिन व्यर्थ चला गया। धर्म की समझ जीवन में परिवर्तन लाने के लिए नहीं है, किन्तु जीवनगत अशुद्धियों को यथावत् बनाए रखने के लिए है। धर्म का आचरण इसलिए नहीं हो रहा है कि जीवन-व्यवहार की बुराई मिट जाए, किन्तु वह इसलिए हो रहा है कि बुराइयों में प्राप्त होने वाला दोष धुल जाए। एक आदमी आयुर्वेद-विशारद में कह रहा है कि मैं स्वाद-लोलुपता को छोड़ने में असमर्थ हूँ। मुझे ऐसी औषधि दो, जिससे खूब खाऊँ और बीमार न बनूँ। क्या धार्मिक भी इसी भाषा में नहीं मोच रहा है? दो व्यक्तियों के बीच न्यायालय में मामला चल रहा है। दोनों उसे जीतने के लिए धर्म की आराधना कर जाते हैं। जो भूरा है, वह क्या धर्म से अधर्म की, सत्य में असत्य की विजय नहीं चाहता है? यदि चाहता है तो धर्म या सत्य में उसकी आस्था कहाँ है? उसने धर्म को अपनी स्वार्थसिद्धि का साधन मात्र मान रखा है।

धर्म जब-जब कामना की पूर्ति का साधन बनता है, तब-तब उसके आनयान विकार घिर आते हैं। विकारों ने घिरा हुआ धर्म भूत में भी अधिक भयकर हो जाता है। भगवान् महावीर ने ऐसे धर्म के स्वतंत्र की स्पष्ट चेतावनी दी थी। उनकी वाणी है—‘वानकूट विष या पान, अविधि ने पकड़ा हुआ शस्त्र और नुस्खा की विधि जाने बिना साधा हुआ घंताल जैसे घतरनाक होते हैं, वैसे ही विकारों ने समाप्त धर्म घतरनाक होता है।’ इस प्रकार के घतरनाक धर्म को ही मायम में अफीम कहा था। अशम में अनुप्राणित धर्म अफीम या मादक नहीं होता।

अज्यातम क्या है ?

**स्वतन्त्रता की अनुभूति** इससे आकाशा के उत्ताप और बन्धन टूट जाते हैं ।

**पूर्णता की अनुभूति** इससे रिक्तताएं भर जाती हैं, शून्य ठोस में बदल जाता है ।

**आनन्द की अनुभूति** इससे दुःख की परम्परा विच्छिन्न हो जाती है ।

इन्द्रिय, मन और बुद्धि हमारे सामने हैं । ये अपने आलोक से आलोकित नहीं हैं । जो इन्हें आलोकित करता हुआ भी पर्दे के पीछे है, वह अध्यात्म है । स्वतन्त्रता की मांग वही से आ रही है । पूर्णता का स्वर वही से उठ रहा है । आनन्द की उर्मि वही से उच्छलित हो रही है । बटन दवाते ही बल्व प्रकाशित हो उठता है । किन्तु उस प्रकाश का स्रोत बल्व नहीं है । प्रकाश का स्रोत विजलीघर (पावर-हाउस) है । चैतन्य का स्रोत इन्द्रिय, मन और बुद्धि नहीं है, किन्तु अध्यात्म है, जो हर व्यक्ति में अनन्त मागर की तरह लहरा रहा है ।

जिस क्षण स्वतन्त्रता की अनुभूति नहीं है, वह क्षण धर्म के स्रोत में अनुस्यूत नहीं है । जिस क्षण में पूर्णता की अनुभूति नहीं है, वह क्षण धर्म के स्रोत से अनुस्यूत नहीं है । जिस क्षण आनन्द की अनुभूति नहीं है, वह क्षण धर्म के स्रोत से अनुस्यूत नहीं है । जहाँ प्रकाश के स्रोत की अनुस्यूति नहीं है, वहाँ प्रकाश कैसे होगा ?

## ६ : दुःख-मुक्ति का आश्वासन

मानवीय प्रवृत्ति का एक ही लक्ष्य है और वह है—दुःख-मुक्ति, विधि की भाषा में मुक्ति की उपलब्धि। प्रत्येक धर्मशास्त्र दुःख-मुक्ति का आश्वासन देता है। जिस पद्धति में दुःख-मुक्ति का आश्वासन नहीं है, उसके प्रति जनता आकृष्ट नहीं हो सकती। किन्तु एक प्रश्न है, धर्म के द्वारा दुःख-मुक्ति का जो आश्वासन मिला है, वह पूरा हो रहा है? यदि हो रहा है तो धर्म के प्रदीप को प्रचण्ड तूफान भी नहीं बुझा सकेगा। यदि वह पूरा नहीं हो रहा है तो यह अनुसन्धेय है कि श्रुति (१) औपघ में है, (२) औपघ देने वाले में है, (३) औपघ लेने में है या (४) औपघ लेने वाले में है?

(१) यदि श्रुति औपघि में है तो उसे छोड़ कोई दूसरी औपघ लेनी होगी।

(२) यदि वह देने वाले में है तो दूसरे डॉक्टर की सन्धि लेनी होगी।

(३) यदि वह पद्धति में है तो उसे बदलना होगा।

(४) यदि वह लेने वाले में है तो उसकी प्रकृति वा परिणाम करना होगा।

१ धर्म के आध्यात्मिक स्वरूप में कोई न्यूनता दिखाई नहीं देती। उसका उपाननात्मक स्वरूप एकान्वी होने के कारण क्षत-विध्न हो गया है। नाम-रूप चिन्तन की गहराता का हेतु बन गया है। शान्त-श्रवण चिन्तन

की एकाग्रता का हेतु बन सकता है। उपासना के अन्यान्य पक्ष भी चित्त की एकाग्रता के हेतु बन सकते हैं। किन्तु जो मानस एकता की अनुभूति (अहिंसा) से अनुस्यूत नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा? जिस मानस में सत्य प्रतिष्ठित नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा? जो मानस पर-सत्त्व के अपहरण से विरत नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा? जो मानस सहज आनन्द (ब्रह्मचर्य) से परितृप्त नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा? जो मानस इच्छा की प्रताडना से परिमुक्त नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा? वही मानस एकाग्र हो सकता है, जिसमें व्रत की प्रतिष्ठा है। धर्म की वार्तमानिक विकलागता यह है कि उसका निमित्त-पक्ष उपादान-पक्ष से प्रबल हो गया है। उसकी चिकित्सा निमित्त-पक्ष को दूसरा और उपादान पक्ष को पहला म्यान देकर ही की जा सकती है।

२ धर्म के अधिकांश पथ-दर्शक सत्य के प्रति उतने आस्थावान् नहीं हैं, जितने अपने सम्प्रदाय के प्रति हैं। इसीलिए धर्म का प्रतिपादन सत्य की शोध के रूप में कम होता है, परम्परा की पुष्टि के रूप में अधिक होता है। एक सामाजिक व्यक्ति अपनी अपूर्णता को स्वीकार कर सकता है किन्तु एक धर्मगुरु के लिए ऐसा करना कठिन है। एक सामाजिक विद्वान् नये सत्य का उद्घाटन होने पर अपने प्राचीन अभिमत को बदल सकता है किन्तु एक धर्मगुरु ऐसा करने से झिझकता है। धर्म-प्रतिपादक की वर्तमान कठिनाई यह है कि वह परोक्षानुभूति के प्रामाण्य से अतिमात्र प्रभावित है। उसमें यह परिवर्तन अपेक्षणीय है कि वह आत्मानुभूति की आच में पका हुआ भोजन ही जनता को परोसे।

३ खमो में दूरी न हो तो घर का विस्तार नहीं हो सकता। किन्तु इतनी दूरी नहीं होनी चाहिए कि जिसे उन पर छप्पर डाला ही नहीं जा सके। विचार और आचार में दूरी स्वाभाविक है। यदि वह न हो तो साधना के लिए अवकाश ही नहीं होता। धर्म की प्रक्रिया विचार और आचार की दूरी को कम करने की है। धर्म का विचार-स्रोत अन्तर्जगत् से फुटा है। वहिर्जगत् की अपवित्रता का प्रक्षालन कर पुन वह अन्तर्जगत् की

और प्रवाहित हो जाता है। अन्तर्जगत् अस्वीकार का जगत् है। जागतिक विचार स्वीकार का विचार है। विचार और आचार की द्वंद्वी मिटाने का अर्थ है स्वीकार में अस्वीकार की ओर अथवा नग्नह से अमग्नह की ओर प्रयाण। उग पद्धति का पहला अंग है दुःख की मुमुक्षा, दूसरा है पदार्थ और उसके उपभोग के प्रति अनामक्ति, तीसरा है पदार्थ और उसके उपभोग का मयम। धार्मिक जगत् में दुःख की मुमुक्षा है, पर जिम (अनामक्ति और मयम) में दुःख की मुक्ति होती है, उसका समाचरण नहीं है। इसीलिए धर्म फल नहीं ला रहा है। उसमें दुःख कट नहीं रहे हैं। दुःख के कारण आगति और अमयम है। कारण को समाप्त किए बिना कार्य की समाप्ति नहीं हो सकती। इसलिए धर्माचरण की पद्धति में अनामक्ति और मयम के अन्वय की मुग्धता अनिवार्य है।

४ धर्म एक आनुवंशिक गुण बन गया है। फलतः धार्मिक को धर्म स्वतन्त्र विवेक से प्राप्त नहीं है, किन्तु वशानुक्रम से प्राप्त है। पुराने युग में वैश्य का लड़का वैश्य का धधा करता था और क्षत्रिय का लड़का क्षत्रिय का धधा करना था। वैसे ही धार्मिक उसी धर्म का अनुपादन करता है, जो उसके पिता द्वारा अनुपानित है। व्यवसाय की परम्परा अब बदल चुकी है। व्यापारी का पुत्र आज डॉक्टर बन जाता है, इंजीनियर बन जाता है, और भी अपनी रुचि के अनुसार व्यवसाय चुन लेता है। धार्मिक को अपनी स्वतंत्रता नहीं है या अपनी स्वतंत्रता का वह उग क्षेत्र में उपयोग नहीं कर रहा है। मैं इस पक्ष की स्थापना नहीं कर रहा हूँ कि धार्मिक यही शौ मारता है, जो अपने पैतृ धर्म का परिचरन करना है। किन्तु इस पक्ष की स्थापना मुझे अवश्य प्रिय है कि धार्मिक व्यक्ति अपने पैतृ धर्म को विवेक और अनुभूति की कमी से मनकर ही उसे स्वीकारे।

धर्म, धर्म के प्रतिपादक, धर्म की पद्धति और धार्मिक—इन चारों तत्त्वों में पूर्णरूप से देश-सामाजिक परिवर्तन और धर्म के निर्माण जन में दिने हुए कीवश का शुदीकरण करना है। धर्मशान्ति है। इनके होने पर ही धर्म अपने दुःखमुक्ति के आश्वानन की पूर्ण कर सकना है।



## ७ : धर्म की कसौटी

आज मेरी दृष्टि के सामने तीन गन्ध नाच रहे हैं—प्रेक्षा, परीक्षा और प्रयोग। पहले का सम्बन्ध दर्शन से है, दूसरे का तर्कशास्त्र से और तीसरे का विज्ञान से। प्रेक्षा आत्मानुभूति का दर्शन है। जिसकी आंतरिक चेतना जागृत हो जाती है, वह सूक्ष्म, व्यवहित और दूरवर्ती दृश्य को देख लेता है। आज की भाषा में हम बुद्धि-व्यायाम को दर्शन कहते हैं। किन्तु वास्तविक अर्थ में वह दर्शन नहीं है। जहाँ दृश्य व्याप्ति या तर्कशास्त्रीय नियमों के माध्यम से ज्ञात होता है, वह दर्शन नहीं हो सकता। दर्शन में दृश्य और द्रष्टा का सीधा सम्पर्क होता है, किसी माध्यम के द्वारा नहीं होता। ऐसा क्यों होता है? इसकी व्याख्या का प्रयत्न होता है, तब हम तर्कशास्त्र की परिधि में आ जाते हैं। दार्शनिक जगत् में ज्ञान है, अनुभूति है पर भाषा का प्रयोग नहीं है। भाषा माध्यम है और उसका प्रयोग परोक्षानुभूति के जगत् में ही होता है। तर्कशास्त्र का क्षेत्र परोक्षानुभूति या माध्यम द्वारा होने वाला ज्ञान है। तर्कशास्त्र और विज्ञान पढाए जा सकते हैं, किन्तु दर्शन पढाया नहीं जा सकता। वह व्यक्ति की अपनी ही चैतन्यिक निर्मलता या अनावरणता से उपलब्ध होता है। इस सदर्भ में मुझे यही कहना चाहिए कि प्रेक्षा की व्याख्या साधना के द्वारा ही की जा सकती है और वह उसी के द्वारा जानी जा सकती है। इस प्रसंग में यह उक्ति कितनी चरितार्थ होती है—गुरोस्तु मौन व्याख्यान शिष्यास्तु छिन्नसंशया ।

जहाँ गुरु का मौन व्याख्यान और शिष्यों की मौन उपासना होती है, वहाँ दर्शन मुग़र हो उठता है। भगवान् महावीर ने इसी अनुभूति के स्वर में कहा था—ओ देखता हूँ, उसके लिए शब्द नहीं हैं। इसी सत्य को मैं इस भाषा में प्रस्तुत करता हूँ कि शब्द उसी के लिए हैं, जिसका सत्य के साथ सीधा संपर्क नहीं है। आज हम शब्द के माध्यम में सत्य की जिज्ञासा कर रहे हैं और वह दसलिए कर रहे हैं कि हमें प्रेक्षा प्राप्त नहीं है। मप्रति हमारे सामने दो ही घरातल हैं—एक परीक्षा का और दूसरा प्रयोग का। प्रेक्षा के घरातल की संप्राप्ति हमारे लिए असम्भव नहीं है। वह तदनुकूल साधना और पुरुषार्थ के अभाव में असम्भव बन रही है। ध्यान की विशिष्ट भूमिका प्राप्त होने पर प्रेक्षा का द्वार अनायास उद्घाटित हो जाता है।

परीक्षा तर्कमाश्रीय पद्धति है। उसका मुख्य आधार व्यक्ति है। जहाँ धुआँ था वहाँ अग्नि थी—यह एक व्यक्ति ने देखा और अनेक व्यक्तियों ने देखा, मरदेश और गर्वकाल में देखा, जहाँ देखा वहाँ ऐसा ही मिला। इसलिए धूम और अग्नि के साहचर्य का नियम बना लिया गया। इसी का नाम व्याप्ति है। उसके आधार पर हम दृष्ट साधन में अदृष्ट साध्य का ज्ञान कर लेते हैं—दृष्ट धूम के द्वारा अदृष्ट अग्नि को जान लेते हैं।

प्रयोग वैज्ञानिक पद्धति है। इस पद्धति में परीक्षा का भी उपयोग किया जाता है। किन्तु इसमें केवल परीक्षा के लिए ही अवलोकन नहीं है। इसमें प्रायोगिक विधि में परिवर्तन की प्रक्रिया और उसके कारणों का भी विश्लेषण किया जाता है।

वर्तमान में परीक्षा और प्रयोग, ये दोनों पद्धतियाँ धर्म के क्षेत्र में अक्षयपूर्ण नहीं हैं। उनका आचरण प्रायः पूर्व-मान्यता के आधार पर चल रहा है। पूर्व-मान्यता का उपयोग नहीं है, ऐसा मैं नहीं करता। तर्कमाश्रय और विज्ञान दोनों क्षेत्रों में उसका उपयोग है। तर्कमाश्रीय मर्यादा में पूर्व-मान्यता (विस्तारमय पक्ष) को स्वीकृति दिए बिना वाद और प्रतिवाद का प्रारम्भ ही नहीं हो सकता। वैज्ञानिक भूमिका में पूर्व-मान्यता को स्थान

दिए बिना प्रयोग का द्वार ही नहीं खुलता। एक तर्कशास्त्री पूर्वमान्यता से चिपके नहीं रह सकता। साधन के द्वारा साध्य की सिद्धि हो जाने पर वह विकल्पसिद्ध पक्ष से हटकर प्रमाणसिद्ध पक्ष की परिधि में चला जाता है। एक वैज्ञानिक प्रयोगसिद्ध भूमिका में पहुँचकर पूर्व-मान्यता को छोड़ देता है। वैसाखी मानवीय शरीर का अंग नहीं है। वह मात्र उपकरण है। पैरों की अशक्तिदशा में मनुष्य उसे धारण करता है। पैरों की शक्ति प्राप्त होने पर भी क्या उसे धारण करना अनिवार्य है? पूर्व-मान्यता को हम वैसाखी से अधिक मूल्य नहीं दे सकते। हमने धर्म को एक पूर्व-मान्यता के रूप में स्वीकार कर रखा है। ऐसा करना हमारी नासमझी नहीं है किन्तु उसे पूर्व-मान्यता के रूप में ही स्वीकार किए रहना निश्चित रूप में नासमझी है। एक बौद्धिक के लिए धर्म इसीलिए आकर्षण का केन्द्र नहीं बन रहा है, क्योंकि वह तर्क के निकष से कमा हुआ नहीं है। एक वैज्ञानिक के लिए धर्म इसीलिए आकर्षण का केन्द्र नहीं बन रहा है, क्योंकि वह प्रयोगसिद्ध नहीं है। धर्म उन लोगों के हाथों की गँद बन रहा है, जो अबौद्धिक और अवैज्ञानिक हैं। इसीलिए आज की नयी पीढ़ी धर्म को पुराना मानती है। किसी बूढ़े में पूछो कि पुराने का क्या मूल्य होता है? उस कपड़े में पूछो जो जीर्ण-शीर्ण हो जाने पर फेंक दिया जाता है। उस प्रासाद में पूछो जो खण्डहर होने पर धराशायी होने को है। सचमुच आज धर्म पुराना हो गया है। आपको आश्चर्य होगा, धर्म शाश्वत है, फिर पुरातन कैसे? जो अशाश्वत होता है, वह नया और पुराना होता है। शाश्वत नया और पुराना नहीं होता। क्या धर्म शाश्वत है? जो शाश्वत है, वह धर्म का आन्तरिक रूप—अव्यात्म है। धर्म का बाह्य स्वरूप शाश्वत नहीं है। उसके परिपार्श्व में पल्लवित विधि-विधान और नियम शाश्वत नहीं हैं। अशाश्वत शाश्वत से प्राण-संचार नहीं पा रहा है, इसीलिए वह पुराना हो रहा है।

अव्यात्म से अनुप्राणित धर्म में धारणाशक्ति का विकास हुआ था। आज धार्मिक में भी यह विश्वास नहीं है कि धर्म उसे प्राण दे सकता है।

वह धर्म के लिए प्राण की खोज में है। एक व्यक्ति आचार्य तुलसी के पास आया। उसने कहा, 'मेरी गीता को भूमिगृह में गाड़ देना चाहता हूँ।' आचार्यश्री ने पूछा—'किसलिए?' उसने कहा—'अणुवम का युग है। अणुवमों का प्रयोग होने पर भी वह सुरक्षित रहेगी।' आचार्यश्री ने कहा—'जब मनुष्य ही नहीं रहेगा तो उसे पड़ेगा क्यों?' मचमुच यह गम्भीर प्रश्न है। कुछ धार्मिक इस चिन्ता में हैं कि साम्यवाद आ गया तो धर्म का क्या होगा? कुछ इस चिन्ता में ग्रस्त हैं कि विज्ञान ऐसे रहस्य उद्घाटित कर रहा है, जिनमें धर्म की आस्था विलीन हो जाएगी। इन चिन्ता-भूमिकाओं में धर्म अमहाय-सा प्रतीत हो रहा है। वह वास्तव में ही इतना दुर्बल है तो हमें उसकी आवश्यकता नहीं है। जो अपना प्राण अपने आप में नहीं डूब सकता, उसे विश्व के रगमच पर रहने का अधिकार नहीं है।

धर्म इतना अप्राण क्यों बना? वह इतना पुगना क्यों बना? इस प्रश्न के उत्तर में तीन तथ्य सामने आते हैं

- १ शास्त्रों के प्रामाण्य से धर्म के अस्तित्व का निर्णय।
- २ केवल पारलौकिकता के आधार पर धर्म की प्रतिष्ठापना।
- ३ कर्मवाद या भाग्यवाद की एकांगी दृष्टि का समर्थन।

अहिंसा परम धर्म है, अपरिग्रह महान् धर्म है। ऐसा क्यों है? उसका उत्तर बहुत सरल है—रत्न-राज्य-सूत्र में ऐसा लिखा है, गीता में ऐसा लिखा है, धम्मपद में ऐसा लिखा है। उन शास्त्रों में लिखा है, इसलिए अहिंसा और अपरिग्रह धर्म हैं। तब ही धार्मिक को इसका अनुभव है कि अहिंसा और अपरिग्रह महान् धर्म हैं? यदि यह अनुभव है तो वह धान्न या प्रामाण्य दिए बिना ही अहिंसा और अपरिग्रह की प्रवृत्ति प्रस्थापित कर सकता है। यदि उसे वैसा अनुभव नहीं है तो वह धान्न या प्रामाण्य प्रस्तुत करने भी उनसे स्वयं लाभान्वित नहीं हो सकता। आचार्य मिश्र ने कहा है—'हेतु ने जगत्पद मूलम तत्त्व का समर्थन धान्न से और हेतुगम्य तत्त्व का समर्थन हेतुवाद न करता चाहिए। जो ऐसा करता है, वह तत्त्व का नभीचीन व्याख्याता है। जो अहेतुगम्य के लिए हेतु का प्रयोग

करता है, हेतुगम्य सत्य के लिए शास्त्र का प्रयोग करता है, वह सत्य का समीचीन व्याख्याता नहीं है।'

आचार्य सिद्धसेन ने उक्त प्रतिपादन तर्कवाद के प्रागण में उपस्थित होकर किया था। मैं उसी तथ्य को अनुभववादी भाषा में पुनरावृत्त करना चाहता हूँ कि सूक्ष्म सत्य का समर्थन शास्त्र से और आचरणीय सत्य का समर्थन अनुभव से करना चाहिए। जो ऐसा करता है, वह सत्य की समीचीन व्याख्या प्रस्तुत करता है। जो अनुभवगम्य सत्य की व्याख्या शास्त्रीय प्रामाण्य से करता है, वह प्रत्यक्ष पर परोक्ष का आवरण डाल देता है।

धर्म के साथ जैसे परलोक का प्रश्न जुड़ा हुआ है, वैसे इहलोक का प्रश्न जुड़ा हुआ नहीं है। धार्मिक व्यक्ति धर्म को जितना परलोक के सदर्म में देखता है उतना इहलोक के सदर्म में नहीं देखता। वह भविष्य का जितना मूल्य आकता है, उतना वर्तमान का नहीं आकता। वह इस प्रसंग में 'दीर्घं पश्यत मा ह्रस्व' की नीति को क्रियान्वित कर रहा है। धर्म के पारलौकिक सदर्म में समस्याओं का समाधान ढूँढना अमम्यक् नहीं है। किंतु सामयिक समस्याओं के सदर्म को भुलाकर केवल पारलौकिक सदर्म में समाधान ढूँढना एकांगी कोण है।

कर्मवाद का सिद्धांत बहुत वैज्ञानिक है। क्रिया की प्रतिक्रिया होती है, उसे अमान्य नहीं किया जा सकता। कर्मवाद को पुरुषार्थ का प्रेरणा-स्रोत होना चाहिए। पर वह वैसा नहीं है। वर्तमान भारत की गरीबी और दुःखद स्थिति का एक हेतु कर्मवादी दृष्टि का विपर्यय है। भाग्यवाद की आघी से पुरुषार्थ की ज्योति बुझ गई है। कर्मवाद का एकांगी समर्थन कर धार्मिक वातावरण भी निस्तेज हो गया है। हम धर्मक्रान्ति चाहते हैं और डमनिए चाहते हैं कि धर्म का शाश्वत रूप उदय में आए। यह कार्य धार्मिक का दृष्टिकोण बदले बिना नहीं हो सकता। इस वैज्ञानिक युग के धार्मिक में अपेक्षा है कि वह—

धर्म को शास्त्र के सदर्म में कम, प्रयोग के सदर्म में अधिक समझने का प्रयत्न करे।

धर्म के द्वारा पारलौकिक सुख की कामना को त्यागकर वर्तमान जीवन को स्वच्छ बनाने का यत्न करे ।

भाग्यवाद को स्वीकार करते हुए भी उसे पुरुषार्थ का आवरण न बनाए ।

धर्म-वेयता को श्रद्धा की वेदी से उठाकर परीक्षा और प्रयोग की वेदी पर प्रतिष्ठित करे ।

सोने को कसौटी पर कसो, उसका मूल्य घटेगा नहीं । अगरबत्ती को जलाओ, सुगन्ध ही फैलेगी ।

## ८ . धर्म का रेखाचित्र

ऐसी शक्ति की अपेक्षा है, जो स्वयं प्रकाशित हो और दूसरो को भी प्रकाशित कर सके ।

ऐसी गति की अपेक्षा है, जो स्वयं असंग्रही रहकर संग्रह का नियमन करे ।

ऐसी शक्ति अपेक्षित है, जो स्वयं अहिंसक रहकर हिंसा पर नियन्त्रण स्थापित करे ।

जिस शक्ति की अपेक्षा है, वह अध्यात्म है ।

धर्म हमारे लिए तब तक आवश्यक है जब धर्म और हम दो हैं । हम अपने अस्तित्व के साथ एकरस नहीं हैं, तब तक धर्म आवश्यक है, उसके बाद हमें धर्म की कोई अपेक्षा नहीं है ।

नदी पार करने के बाद नौका की क्या आवश्यकता है ? साधन एक सीमा तक उपयोगी होते हैं, सर्वत्र और सर्वदा नहीं ।

जब तक अज्ञात है, तब तक धर्म की आवश्यकता है । विज्ञान की उल्लेखनीय प्रगति के बाद भी जानना बहुत शेष है । न्यूटन ने कहा था—  
दुनिया मेरे बारे में कुछ ही सोचती होगी किन्तु मेरी स्थिति उम बच्चे के समान है जो समुद्र के तट पर खड़ा-खड़ा सीपियों को बटोर रहा है ।

पहले ज्ञान होता है, फिर श्रद्धा होती है । श्रद्धा ज्ञान का घनीभूत रूप है । पानी का घनीभूत रूप बर्फ और दूध का घनीभूत रूप दही है । जो धर्म





नहीं है। जो गन्दगी मिली है, उसे निकाल फेंको, फिर पानी अपने आप में स्वच्छ है। बाहर से आने वाली गंदगी को रोको, फिर चेतना अपने आप में स्वच्छ है।

व्रती बनाया नहीं जा सकता, व्यक्ति स्वयं बनता है। चमड़ी हमारे शरीर का व्रत है। यदि वह नहीं होती तो हमारे स्नायुओं का क्या होता ? छिलका आम का व्रत है। यदि वह नहीं होता तो आम-रस का क्या होता ? चमड़ी को कौन कहने गया कि तुम्हें स्नायुओं की रक्षा करनी है ? छिलके को कौन कहने गया कि तुम्हें रस की सुरक्षा करनी है ? प्रकृति की हर वस्तु अपना व्रत साथ लेकर ही उत्पन्न होती है। न जाने क्यों मनुष्य का यह मानस ही ऐसा है, जो अपनी सुरक्षा को साथ लिये उत्पन्न नहीं होता।

एक आदमी ने पूछा—इस अनैतिकता के युग में अणुव्रत सफल होंगे ? मैंने कहा—दीए की सफलता अमावस की अंधेरी रात में ही होती है, सूर्य के प्रकाश में नहीं। अंधेरा कितना ही सघन और कितना ही पुराना हो, दीप जलते ही-भाग जाता है।

आचार्य तुलसी के पास कुछ नहीं है, किन्तु सग्रह करने वाले आचार्यश्री के पास आते हैं। यह सग्रह की असग्रह की ओर गति है। यह अव्यात्म की शक्ति है। ऐसी स्थिति का निर्माण आवश्यक है, जिसमें असग्रह सग्रह की ओर न जाए, अहिंसा हिंसा की धारा में न मिले।

स्थिति और चलना दोनों अपने-अपने क्षेत्र में उपयोगी हैं। हमें स्थिति भी मान्य है, परम्परा भी मान्य है। एक वर्ग स्थिति और परम्परा को समाप्त करना चाहता है, दूसरा उससे चिपके रहना चाहता है। ये दोनों ही ठीक नहीं हैं। हमें चलने के लिए धरती चाहिए पर पैर धरती से चिपक जाए, क्या यह हमें मान्य होगा ? दीवार का महारा ले सकते हैं पर उससे शरीर चिपक जाए, क्या यह हमें मान्य होगा ?

आज शरीर और सम्पदा की भांति धर्म भी पैतृक हो रहा है, पर ऐसा नहीं होना चाहिए।

## ९ : क्या धर्म श्रद्धागम्य है ?

एक आदमी हाथ में घड़ा ले समुद्र के तट पर गया । एक ओर समुद्र में जन है, दूसरी ओर घड़ा है । क्या घड़े द्वारा समुद्र का जन ग्राह्य है ? यदि मैं कहूँ ग्राह्य नहीं है तो यह कहना मचाई में परे होगा । यदि कहूँ ग्राह्य है, तो यह अपूर्ण मत्त्य होगा । वह ग्राह्य है भी और नहीं भी । समग्रता की दृष्टि में ग्राह्य नहीं है । व्यग्रता की दृष्टि में ग्राह्य है । घड़े में जितनी क्षमता है, उतना वह समुद्र को गिरा भी कर सकता है ।

धर्म बुद्धि के द्वारा ग्राह्य है, यह कहना गठिन है । ग्राह्य नहीं है, यह कहना भी गम्य नहीं है ।

धर्म अनन्त है, उसको बुद्धि के द्वारा ग्राह्य मानना घटे के द्वारा समुद्र को मापना है । अनन्त मत्त्य का गृहण अनन्त ज्ञान के द्वारा ही मयता है । तब यह प्रश्न ही क्यों उपस्थित हुआ—क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?

बुद्धि हमारे ज्ञान की एक सीमा-रेखा है । प्राणिमात्र में ज्ञान का प्रतिबिम्ब मात्र अस्तित्व होता है । एकेन्द्रिय प्राणी में गुण-दुःख की अनुभूति होती है । एकेन्द्रिय में केवल एकेन्द्रिय बल के जीवों में ज्ञान का प्रारम्भ है । प्राणियों में बहुल ज्ञान अधिक ज्ञान का अधिपति है । एन्द्रिय बहुल में ज्ञान है ना ज्ञान प्राणियों के पास भी है । सब भी ज्ञान प्राणियों के पास मिलता है । पर बुद्धि हर प्राणी में नहीं मिलती । वह मनुष्य में ही है । मनुष्य में निर्वाण प्राप्ति होती है । प्राणिभक्षक भी होता

है। जिसको कभी देखा नहीं, जाना नहीं, उसको भी मनुष्य ज्ञान में जान लेता है और देख लेता है। मनुष्य की यह प्रवृत्ति रही है कि वह अज्ञात को ज्ञात करना चाहता है। अनुसन्धान की परम्परा वर्तमान में ही नहीं, हजारों वर्षों से चली आ रही है। इससे अज्ञात की सीमा छोटी होती जाती है और ज्ञात की परिधि बढ़ती जाती है। वैल सौ वर्ष पहले भी भार ढोता था, आज भी ढो रहा है और भविष्य में भी ढोएगा, क्योंकि उसके पास बुद्धि नहीं है। मनुष्य को निर्णायक बुद्धि प्राप्त है। बुद्धि कर्मजा भी होती है। काम करते-करते व्यक्ति उसमें निपुण बन जाता है। एक व्यक्ति इंजीनियर नहीं है पर ज्ञान बढ़ाते-बढ़ाते वह इंजीनियर बन जाता है। सबमें समान ज्ञान नहीं होता। उसमें भी तारतम्य होता है। अवस्था के साथ-साथ अनुभव भी बढ़ते जाते हैं। बुद्धि के विकास में तरतमता होने से धर्म जैसे अनन्त सत्य को पकड़ने में सब क्षम्य नहीं होते। एक व्यक्ति धर्म को स्वीकार कर लेता है, दूसरा व्यक्ति कहता है मैं निर्णय करके ही स्वीकार करूंगा। पहला व्यक्ति श्रद्धा-प्रधान है और दूसरा बुद्धिजीवी। आज दो वर्ग हो गये हैं। बुद्धिजीवी हर वस्तु को बुद्धि से निर्णय करने के बाद स्वीकारता है। श्रद्धा-प्रधान व्यक्ति हर वस्तु को श्रद्धा से स्वीकारता है। मैं मानता हूँ, कोई भी श्रद्धा बुद्धिशून्य नहीं होती।

एक व्यक्ति ने मुझसे पूछा—आप गुरु किसको मानते हैं? मैंने उत्तर दिया—अपने आपको। फिर प्रश्न आया—यह कैसे, जबकि आप आचार्य-श्री तुलसी को गुरु मानते हैं? मैंने कहा—मैं गुरु मानता हूँ, यह सत्य है। पहले मैंने निर्णय लिया था कि वे मेरे गुरुत्व के उपयुक्त हैं। इसमें निर्णायकता मेरी ही रही। शास्त्र अच्छे हैं, इसमें निर्णायकता व्यक्ति की ही होती है। महावीर, बुद्ध और कृष्ण भगवान हैं, वे मानने वालों के आधार पर ही तो हैं। वे कहने नहीं आए कि हम भगवान हैं। हमारे निर्णय में से ही उनका प्रामाण्य है। प्रामाण्य और अप्रामाण्य मनुष्य की बुद्धि में ही आता है। श्रद्धालू भी बुद्धि-शून्य नहीं होता। वह उम्मी की बात को मानता है, जिसमें उसकी बुद्धि स्थिर हो गई है। वच्चा अपनी माता की बात मानता

है, चाहे वह जो कुछ भी कहे।

श्रद्धा बची होती है, क्या यह सत्य है? अंधा यानी अज्ञान। श्रद्धा हमेशा बुद्धि द्वारा प्रवाहित होती है। जो तीव्र प्रवाह घनीभूत होकर बहता है, वही श्रद्धा है।

ज्ञान के बिना श्रद्धा हो ही नहीं सकती। पानी के बिना बर्फ नहीं होती। दही दूध का ही मघन रूप है। वैसे ही ज्ञान का घनीभूत रूप श्रद्धा है। जहाँ बुद्धि अभिव्यक्ति में अल्पक्षम होती है, वहाँ अन्तःस्तर में स्वीकार होता है।

धर्म बुद्धि के द्वारा ही गम्य होता है पर अबुद्धि के द्वारा नहीं।

सूक्ष्म दृष्टि में धर्म का सम्बन्ध श्रद्धा से अधिक है, बुद्धि से कम। महर्षि में धर्म का सम्बन्ध बुद्धि के बिना होता ही नहीं। कोई श्रद्धावादी बुद्धिहीन नहीं है और कोई बुद्धिवादी श्रद्धागून्य नहीं है। ज्ञान और श्रद्धा दोनों ही हमारे मापदण्ड हैं। फिर एक ही प्रश्न क्यों—क्या धर्म बुद्धिगम्य है? दूसरा भी प्रश्न होना चाहिए—क्या धर्म श्रद्धागम्य है?

## १० : धर्म और उपासना

धर्म के लिए सबसे बड़ी समस्या उसे सस्थागत रूप में स्वीकार करना है। जीवन-व्यवहार में धर्म के सम्बन्ध में विचार करते समय दो बातें सामने होती हैं

१ उपासनागत धर्म ।

२ आचारगत धर्म ।

उपासनागत धर्म में समानता का अभाव है क्योंकि उपासना की अनेक पद्धतियाँ हैं, परन्तु आचारगत धर्म में समानता है। सामान्य व्यक्ति उपासना को अधिक समझता हुआ धर्म को कम समझता है। लोग कहते हैं कि भक्ति-मार्ग सरल और अच्छा है। एक दृष्टिकोण से यह सही भी हो सकता है, किन्तु वचना की गुजाइश भी इसी में सबसे अधिक है। व्यक्ति दिनभर के पापों को भूति के सामने जाकर एक वाक्य—‘प्रभु मोरे अवगुन चित्त न धरो’ में धो लेना चाहता है। सारी जिन्दगी के पाप-कर्म एक बार गंगा-स्नान कर धो लेने की असफल कोशिश करता है। वस्तुतः उपासना इसलिए थी कि साधारण व्यक्ति प्रतीक के रूप में अपना ध्यान केन्द्रित कर सके किन्तु कालान्तर में वही भक्ति-मार्ग वचना का प्रमुख केन्द्र बना। इसके विपरीत आचार-मार्ग में इसकी गुजाइश नहीं है, क्योंकि व्यक्ति की आत्मिक पवित्रता ही उसका आधार है।

उपासना में आचार-शुद्धि की बात गौण है। आराधना स्वयं प्रवचना नहीं है, किन्तु उसे प्रवचना का रूप दे दिया गया। गंगा-स्नान, मन्दिर,

सत-दर्शन, सेवा आदि उपासना की पद्धतिया विशेष अर्थ के रूप में ठीक थीं किन्तु प्रकाशान्तर में लोगों ने समझ लिया कि चाहे जितना पाप करने रहें, कभी-कभी यह उपासना करके सारे पापों से मुक्त हो लेंगे, उन्हें धो लेंगे। इस प्रकार की धारणाबद्ध उपासना से धर्म का तत्त्व उनसे दूर होता जाता है।

स्वतन्त्र कर्तृत्व का विकास नीतिवाद के नष्ट होना हुआ। जणुवन के साथ उपासना नहीं जुड़ी, चरित्र जुड़ा। यह नितान्त नीति की शृंखला में बंधा है। मध्यकाल में मूलतः जितना बंध उपासना-मार्ग पर दिया गया, उतना चरित्र-मार्ग पर नहीं दिया गया। उपासना लोगों को प्रिय लगी किन्तु विगत पन्द्रह सौ वर्षों का इतिहास बताता है कि हमने चरित्र का हानि हुआ है। दक्षिण में नैवर्ग उत्तर-भारत तक मन्दिरों की स्थिति देखें तो उनमें चित्रित अश्लीलता देकर अवाक् रहना पड़ता है। हमें वाममार्गी तान्त्रिकों का प्रभाव भी एक कारण रहा किन्तु वह भी आचार-वाद को प्रोत्साहन नहीं मिलने के कारण ही हुआ।

छाया के लिए आचार को पालन समझें और उपासना उसे बाधने वाली रम्यी। स्थिति यह हुई कि पालन तो उड़ गया है और केवल रम्यी रह गई है। उपासना व्यर्थ नहीं है किन्तु वह आचरण बन गई और उपासना चरित्र तक पहुँचना या वहाँ पहुँच ही नहीं सके। मन्दिर, सत-दर्शन आदि में धर्म-भावना जागृत होती है वह इनके मूल में आशय था किन्तु उन्हें स्वीकार दत्त रूप में लिया गया कि मन्दिर में जाने, सत-दर्शन करने आदि के बाद धर्म कुछ भी नहीं रहा। आचार गोप्य रूप में केवल उपासना में ही उभर आए। कुछ ऐसे भी व्यक्ति हैं जिन्होंने उपासना में निश्चय नहीं किन्तु वे चरित्रवान हैं। वे यन्त्रुत धार्मिक हैं। प्रो० गॉन्ट नाम का पश्चिम मानते हैं किन्तु गांधीजी उन्हें पक्का आध्यात्मिक मानते थे, क्योंकि प्रो० गॉन्ट का आचार शुद्ध और आध्यात्मिक है।

उपासना पर अक्षर्य बल दिया जाता है वह चरित्र पर कम बल दिया जाता है। इनके विपरीत आचार-वादिना ने उपासना को कम माना

दिया है। उपासना की पद्धतिया अलग-अलग रहेगी किन्तु आचार में भेद नहीं होगा। आचार्य निरजन सूरी ने इन्द्रिय, प्राण, मन, पवन और तत्त्व, इनकी समता का नाम अव्यात्म योग कहा है। हम धर्म में भी प्रियता पसंद करते हैं, अतः धार्मिक क्षेत्र में संगीत, कला, नृत्य आदि को मन्दिरों में प्रश्रय दिया गया और उपासना का उसे अनिवार्य अंग बना लिया गया। आचार में प्रियता नहीं है।

मैं मूलतः उपासना को धर्म में बाधक नहीं मानता किन्तु धार्मिक की परिभाषा चरित्र के आधार पर होनी चाहिए। उपासना 'गीण' है और चरित्र मुख्य। उपासना प्रतिक्षण नहीं हो सकती किन्तु आचार की स्थिति निरन्तर रह सकती है। जैसे एक व्यक्ति जीवन-भर नैतिक, ईमानदार और प्रामाणिक रह सकता है, किन्तु उपासना समय-समय पर ही कर सकता है। यह सम्भव नहीं कि कोई व्यक्ति दो-चार घंटे अप्रामाणिक रहकर पुनः अवशिष्ट समय में चरित्रवान बन जाए और उसे चरित्रवान मान लिया जाए। उपासना दवा है और आचार भोजन। भोजन सर्वदा किया जाता है किन्तु दवा हमेशा नहीं खायी जाती है। उपासना पुष्टि के रूप में है किन्तु आचार सहज धर्म है। यदि वह नहीं रहे तो उपासना का मूल्य नहीं।

आचार-शुद्धि की पृष्ठभूमि अपनी पवित्रता और दूसरों के प्रति संवेदनशीलता है। अपनी आचारिक पवित्रता में जग नहीं लगने देना उपासना की पृष्ठभूमि है। यह सही है कि उपासना धर्म को सवारती है किन्तु मूल-धर्म अर्थात् आचार ही है। अर्थात् उपासना का आवरण रूप हटाकर प्रेरक रूप रखना है। इतना होते हुए भी उपासना को अणुव्रत के साथ नहीं जोड़ना है क्योंकि ऐसा होने में यह भी सम्प्रदाय बन जाएगा। जिस दिन आचार के साथ उपासना जुड़ती है उसी दिन से सम्प्रदाय रूप धारण करते हैं।

अब व्यवहार धर्म के प्रश्न को समझें। धर्म व्यवहार में आना तभी सम्भव होगा जब हम उपासना के दृढ़ संस्कारों को थोड़ा झुकामोरें। नीचे आचार की भूमि के अभाव में उपासना तारने वाली नहीं है। व्यवहार दो

प्रकार के होते हैं

१ जिनका दूसरो पर प्रत्यक्ष प्रभाव न हो ।

२ जिनका दूसरों पर प्रत्यक्ष प्रभाव होता हो ।

व्यवहार ही धार्मिकता की कमांडी है । प्रामाणिकता हमारा व्यवहार-गत धर्म है, क्योंकि उसकी आस्था बन गई है कि ऐसा न करना आत्म-पतन है । व्यवहार की चुनौती को जब तक धार्मिक स्वीकार नहीं करेगा तब तक अन्य को कार्य की प्रेरणा नहीं मिल सकेगी और न धर्म का तेजस्वी रूप ही स्पष्ट होगा । उपासना मार्ग के स्वरूप को थोड़ा अलग करने और स्वयं में अत्यात्म-जागरण में ही धर्म व्यवहारगत हो सकता है । उनके बाद धर्म का उपदेश देने की जरूरत नहीं रहेगी ।

भारतीय चिन्तन विगत घटाद्विद्यों में कुठिन हो गया, पतन नया उन्मेष कम आया है । आचारहीन उपासना हमेशा गतगताक है । आज नया चिन्तन आ रहा है जिसे रोक भी नहीं जा सकता । कौरी उपासना के आधार पर कोई भी धर्म नहीं टिक सकता ।



## ११ : धर्म की परिभाषा

धर्म का इतिहास बहुत पुराना और दीर्घकाल तक रहने वाला है। जीवन और मृत्यु के रहस्य जब तक रहेगे तब तक धर्म रहेगा। धर्म को समाप्त करने का प्रयास करने वाले थक गए हैं और इसके विपरीत धर्म का प्रचार अधिक ही हुआ है। रूस पिछले पैंतीस वर्षों से धर्म नष्ट करने का प्रयास करता रहा है किन्तु अब वहाँ का सत्तारूढ दल यह स्वीकार कर चुका है कि अनेक प्रयत्नों के बावजूद धर्म कम होने की अपेक्षा बढ़ा है। रूस में इन पिछले पैंतीस वर्षों में धार्मिक श्रद्धा बढ़ी है।

धर्म मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्ति है। अज्ञात के विषय में चिन्तन करने में धर्म से मनुष्य को सहारा मिलता है। धर्म हमारी आत्मा की पवित्रता है अर्थात् कपाय-मुक्ति या राग-द्वेष से मुक्त होना धर्म है। शेष सारा प्रपञ्च है। अपने स्वभाव में रहना धर्म है। धर्म के कारण विभीषिका, युद्ध और हत्याकाण्ड नहीं हुए हैं। जहाँ अतिरिक्त मूल्य होता है उसके आसपास लड़ाइयाँ होती हैं। जैसे आज राजनीति का अतिरिक्त मूल्य बढ़ा है, फलतः उसके लिए लड़ाइयाँ होती हैं। इसी प्रकार पहले धर्म का अतिरिक्त मूल्य था अब उसके आम-पाम लड़ाइयाँ हुईं।

धर्म और उसका सम्बन्ध ये दो बातें हैं। धर्म अरूप और अमूर्त है किन्तु मनुष्य मूर्त चाहता है। मनुष्य ने ज्ञान का मूर्त पुस्तकें, काल का मूर्त घड़ियाँ और भगवान् का मूर्त प्रतिमा को बना लिया। यही धर्म के माध्य

हुआ है। उसने धर्म को भी एक रूप दिया है। यही ने प्रतीकवाद चला। राष्ट्र अमूर्त है किन्तु झंडे के रूप में उसका प्रतीक बना लिया गया है। धर्म का मूर्त रूप मनुष्य ने मस्थान बना लिया। उपनिषद् में वर्णन आता है—“परमात्मा का अकेले मन नहीं लगा अतः द्वन्द्व पैदा किया और आत्मा का विस्तार कर नाम और रूप के आधार पर नृष्टि पैदा की।” नाम और रूप का यही आकर्षण अमूर्त को मूर्त बनाना है।

जैन, बौद्ध, इस्लाम, ईसाई, हिन्दू आदि सभी नाम हैं और उसकी संस्थाएँ धर्म का रूप हैं। धर्म अमूर्त है, किन्तु नाम और रूप के द्वारा वह हमारे सामने आता है इसीलिए हर धर्म का अपना नाम और रूप है। नब्दाई इसी नाम और रूप के लिए हुई है। धर्म के लिए कभी भी युद्ध नहीं हुए। जैन धर्म में पन्द्रह प्रकार के सिद्ध माने गए हैं जिनमें स्व-लिंग-सिद्ध, अन्य-लिंग-सिद्ध और गृह-लिंग-सिद्ध—इन तीन सिद्धों का वर्णन भी मिलता है। जैन वेग में सिद्ध होने वाले स्व-लिंग-सिद्ध, अन्य किसी भी वेग में सिद्ध होने वाले अन्य-लिंग-सिद्ध और गृहस्व के वेग में सिद्ध होने वाले गृह-लिंग-सिद्ध कहे गये हैं। उसने स्पष्ट है कि धर्म किसी सम्प्रदाय विशेष ही में बंधा हुआ नहीं है, क्योंकि सम्प्रदाय वेग के अतिरिक्त गृहस्व के वेग तब में भी सिद्ध होना सम्भव है।

नूँक धर्म हमारी आत्मा की पवित्रता है अतः आत्म-पवित्रता में किसी भी मतभेद नहीं है, केवल क्रियाकाण्डों में भेद आता है। जैन-दर्शन में ‘नैगमनय’ में प्रश्नोत्तर है—‘तुम कहाँ रहते हो?’ ‘जम्बू द्वीप में।’ ‘जम्बू द्वीप में कहाँ रहते हो?’ ‘भारतपर्य में।’ ‘भारत में कहाँ रहते हो?’ ‘अमुक राज्य में।’ ‘अमुक राज्य में कहाँ रहते हो?’ ‘अमुक नगर में।’ ‘अमुक नगर में कहाँ रहते हो?’ ‘अमुक मुहल्ले में।’ ‘अमुक मुहल्ले में कहाँ रहते हो?’ ‘अमुक नन्दर में मकान में।’ ‘अमुक नन्दर के मकान में किस घर में रहते हो?’ ‘अमुक घर में।’ ‘अमुक घर में किस तल में रहते हो?’ अन्तिम निष्कर्ष निकलता है और कहावत मिलती है कि मैं आत्मप्रेम में रहता हूँ। यन्त्रुत अपने स्वभाव में रहता धर्म है और स्वभाव में बाहर

जाना अधर्म है। भगवान् महावीर ने चार विकल्प किये हैं

- १ कोई व्यक्ति धर्म छोड़ता है, सस्थान नहीं छोड़ता।
- २ कोई सस्थान छोड़ता है, धर्म नहीं छोड़ता।
- ३ कोई धर्म और सस्थान दोनों छोड़ता है।
- ४ कोई धर्म और सस्थान दोनों रखता है।

## १२ · धर्म वैज्ञानिक या अवैज्ञानिक

धर्म वर्तमान की समस्या का समाधान दे सकता है ? यह प्रश्न आज के चिंतनशील मनुष्य मन ही मन पूछने है। सगाँटी में उमरी चर्चा भी होती है। पर इसका उत्तर कौन दे ? जिनका धर्म चर रहा है वे धर्म-प्रवर्तक आज विद्यमान नहीं हैं। विद्यमान हैं उनकी प्राणी और बाणी को अपनी सीमा में मगंटे हुए शास्त्र । बाणी एत है, उनके अव अव है । शास्त्र एक है, उसके भाष्य अनेक हैं । फलतः धर्म भी भिन्न है ।

सत्य एक है । वह व्यक्ति-व्यक्ति के लिए अलग नहीं हो सकता । मेरा और तुम्हारा सत्य अलग नहीं हो सकता । फिर मेरा और तुम्हारा धर्म अलग कैसे हो सकता है ? धर्म यदि सत्य है तो वह वर्गीकरण अलग नहीं होना चाहिए । और यदि वह सत्य नहीं है तो उसे बूझ भूल्य नहीं दिया जाना चाहिए ।

धर्म और सत्य की अनगिन परिभाषाएँ हुई हैं पर अन्त भी वह अग्निभाषित बना प्रतीत हो रहा है । सत्य क्या है ? जो अविनाशिक सत्य है । धर्म क्या है ? वैकल्य की सत्ते अग्नित के प्रति उत्तरदायकता की धर्म है । अन्वित उर विभिन्न मन्त्रों में स्थापित होता है, वह सत्य के ओर स्पष्ट बन जाते हैं । धर्म उर विभिन्न अनुमानों के आश्रय में स्थापित होता है, वह धर्म के अन्त में बन जाते हैं । धर्म ही सत्य सत्य है इसीलिए यह प्रश्न उठता है—धर्म धर्म प्रमाणित है ? ईश्वर ही सत्य

इस कथन को और अधिक उत्तेजना दी है। विज्ञान प्रयोग-सिद्ध तथ्य का प्रतिपादन करता है। वैज्ञानिक परीक्षण का परिणाम देश और काल की सीमा में अतीत होता है। हर देश और हर काल में समान ही परिणाम प्राप्त होता है। क्या धर्म वैज्ञानिक है? क्या उसे परीक्षण की कसौटी पर कसा जा सकता है? क्या उसकी परीक्षा का देशकालातीत परिणाम प्राप्त होता है? ये बहुत मारे प्रश्न हैं, जो धर्म की वैज्ञानिकता जानने के लिए प्रस्तुत किए जाते हैं।

धर्म अस्तित्व है। वस्तु का जो स्वभाव है, वह धर्म है। जिसने धर्म की यह परिभाषा की उसने धर्म के अन्तस्तल का साक्षात् किया था। आत्मा का स्वभाव चैतन्य है। चैतन्य का अनुभव ही धर्म है। अनुभव व्यक्तिगत होता है। विचार सामूहिक हो सकता है, किन्तु अनुभव सामूहिक नहीं हो सकता। विचार की परीक्षा की जा सकती है, अनुभव की परीक्षा नहीं की जा सकती। विचार भाषा में प्रस्फुटित होता है, अनुभव के प्रस्फुटन का कोई उपाय नहीं है। इस दशा में अनुभव को कसौटी पर नहीं कसा जा सकता। जो कसौटी पर नहीं कसा जा सकता, जिसे प्रयोगशाला में परीक्षणीय नहीं बनाया जा सकता, वह वैज्ञानिक नहीं हो सकता। इस अर्थ में धर्म वैज्ञानिक नहीं है। जिन व्यक्तियों ने चैतन्य का अनुभव किया है, जो अपने चैतन्य के प्रति जागरूक हैं, उन सबका फलितार्थ एक है। कोई भी देश और काल उसमें अन्तर नहीं डाल सकता। इस समान परिणाम की दृष्टि से धर्म वैज्ञानिक है।

हम लोग अनुभव के घरातल पर उतरे बिना ही धर्म की वैज्ञानिकता और अवैज्ञानिकता की चर्चा करते हैं। हमारी धर्म के प्रति असफलता का यही सबसे बड़ा कारण है। विचार के घरातल पर तर्क और प्रतितर्क—दोनों चलते हैं। अनुभव के घरातल पर इनका कोई स्थान नहीं है। कोई तर्क के द्वारा धर्म की स्थापना करना है तो कोई उसका निरसन करता है। कोई अपने को आस्तिक मानता है तो कोई नास्तिक। जो कट्टर आस्तिक और कट्टर नास्तिक हैं, उनमें मुझे कोई भेद दिखाई नहीं देता। कट्टर

आत्मिक नात्मिक का और कट्टर नात्मिक आत्मिक का नष्टन करने पर तुल्य हुआ है। नव्य की जिज्ञासा दोनों में नहीं है। उसकी गोज दोनों नहीं कर रहे हैं। वे केवल मानकर चल रहे हैं। दोनों ही अपने-अपने मामलों की दुःखियाँ देकर अपने आपको आश्वस्त कर रहे हैं। जिनम मत्त्व की जिज्ञासा है, जो उसके गोजी है, वे आत्मिक हो या नात्मिक, उनमें मुझे कोई जल्लर दिव्या नहीं देना। कोई अस्तित्व को प्रधान मानकर नात्मिक को नकार रहा है तो कोई नात्मिक को प्रधान मानकर अस्तित्व को नकार रहा है। पर नात्मिक और अस्तित्व की गोज का द्वार बन्द नहीं है, उनका वैसा आत्मिक नात्मिकता को अपने भीतर नमेटे हुए है और वैसा नात्मिक आत्मिकता का दीप अपने भीतर मजोए हुए है।

हमने धर्म की कट्टरताएँ पाल रखी हैं। जब विचार के माय धर्म का गठ-बधन होता है, तब कट्टरताएँ पनपे बिना नहीं रह सकती। कुछ लोग मानते हैं कि जिन धर्म के साथ कट्टरता जुड़ी नहीं होती, उसका अस्तित्व टिक नहीं पाता। हमने धर्म को नगठन मान लिया, एक जानि का रूप दे दिया है। जो नगठन और जानि के रूप में विकसित होना है, वह मत्त्व के प्रति उन्नतदायी नहीं हो सकता। धर्म और मत्त्व की व्याप्ति अनुभव के परावर्तन पर ही निरुद्ध हो सकती है। नम्रदासों का विकास धर्म या चैतन्य के अनुभव के आधार पर नहीं हुआ है। वह विचार की मूलिका पर हुआ है। अनुभव व्यक्ति को जोड़ता नहीं है। वह नगठन नहीं बनाता। विचार में जोड़-तोड़ दोनों की क्षमता है। वह नमान विचार के आधार पर स्थितियों को जोड़ता है, नगठन या निमोष करता है। जहाँ नगठन होता है, वहाँ वह भी होता है जो धर्म को नष्ट करती है। धर्म के लिए मर्त्य हुए हैं। जिज्ञासा ने धर्म को दृष्टान्त ज्ञानोक्त प्रत्यासा है कि इतने नाम पाल रखता हुआ है। हम उन मामलों को अभी पाल रहे हैं कि नम्रदास का नगठन के नाम पर था। उनके रहस्यों को धर्म के नाम पर ही पाल मर्त्य के रूप में माँते पाते जा रहे हैं। धर्म की व्याप्ति में काफी सामने है। उसमें आधार-स्थिति भी एक करी है। विचार का मर्त्य में

है। हर धर्म ने कहा—अपने भीतर देखो, अपने आपको देखो। धर्म का मूल स्वरूप यही है। इसमें सब धर्म एकमत हैं। कोई भी धर्म इसे अस्वीकृत नहीं करता, इसका प्रबल समर्थन करता है। 'अपने भीतर देखो', 'अपने आपको देखो'—इस प्रकार की घोषणा करने वाले धर्म से क्या सघर्ष के स्फूर्तिग उछल सकते हैं? क्या रक्तपात संभव हो सकता है? यह संभव हुआ है धर्म को आधार बनाकर विकसित होने वाले सम्प्रदाय, सगठन या जाति से।

क्या धर्म के आधार पर सम्प्रदाय, सगठन या जाति का बनाव खतरनाक है? निश्चित ही खतरनाक है। पर इस खतरे को रोका नहीं जा सकता। यह कब हो सकता है कि दीप जले और काजल न बने। ये धर्म के प्रासंगिक परिणाम हैं। इन्हें रोकना संभव नहीं है। क्या इस खतरे से बचने का कोई उपाय नहीं है? इस दुनिया में निरुपाय कुछ नहीं है। उपेय है तो उपाय अवश्य ही होगा। इस खतरे से बचने का उपाय है—मूल्यांकन का सही दृष्टिकोण। हम सम्प्रदाय की आचार-सहिता को धर्म की आचार-सहिता मानकर चल रहे हैं। सम्प्रदाय की आचार-सहिता में घृणा, तिरस्कार और सघर्ष के बीज मौजूद हैं। अपने से भिन्न सम्प्रदाय वाले को मिथ्यात्वी, नास्तिक, शैतान, दानव या काफिर कहा गया है। यही खतरा है। धर्म की आचार-सहिता में ऐसा नहीं हो सकता। उसकी यह भाषा ही नहीं है। उसकी भाषा अस्तित्व की भाषा है। उसमें स्व-पर या मेरा-तेरा जैसा शब्द गठित ही नहीं है। यही उस खतरे से बचने का उपाय है।

सम्प्रदाय की घोषणा है—मेरी सीमा में आओ, अन्यथा तुम्हारी मुक्ति नहीं होगी। महावीर ने कहा—जो ऐसी घोषणा करता है, वह बाधता है, मुक्त नहीं करता। श्रीकृष्ण ने कहा—मेरी शरण में आओ, तुम मुक्त हो जाओगे। कृष्ण सत्य है। वह आत्मा है। वह परमात्मा है। सत्य की शरण में जाने वाला मुक्त होता है, बाधता नहीं है। महावीर ने धर्म को सम्प्रदायातीत बतलाया। उन्होंने कहा—दुःख-मुक्ति सम्प्रदाय में दीक्षित होने की अनिवार्यता नहीं है। उसके लिए आत्मस्थ होने की अनिवार्यता है।

जो आत्मन्व है, वह सम्प्रदाय में दीक्षित हुए पिता भी मुक्त हो सकता है। महावीर जैसे व्यक्ति को 'अश्रुत्वा केवली' कहते हैं। आत्मन्व व्यक्ति सम्प्रदाय में दीक्षित होकर भी मुक्त हो सकता है। ऐसे व्यक्ति को महावीर 'श्रुत्वा केवली' कहते हैं। उन दोनोंमें मुक्ति का अनुभव सम्प्रदायान्तर और सम्प्रदायगत अवस्था में नहीं है, किन्तु आत्मन्वता में है। जो आत्मन्व है, वह सम्प्रदाय में हो या न हो, मुक्त हो सकता है। जो आत्मन्व नहीं है, वह सम्प्रदाय में हो या न हो, मुक्त नहीं हो सकता। आत्मन्वता और मुक्ति की व्याप्ति है। सम्प्रदाय और मुक्ति की व्याप्ति नहीं है। धर्म सम्प्रदाय में ऊपर है, मुद्र चैतन्य का अनुभव है, इसलिए सब देशों और सभी कालों में वह समान परिणाम उत्पन्न करता है। उसका परिणाम देग-वा-कालीन है, इसलिए वह वैज्ञानिक है।

महावीर के युग में धर्म था, दर्शन और योग नहीं था। दर्शन, ज्ञान और चार्मि—ये तीनों धर्म के अभिन्न अंग थे। ईसा पूर्व तीसरी-चौथी शती में दर्शन और योग स्वतंत्र रूप में विकसित होते गये। ईसा की पाँचवी-छठी शती में दर्शन और योग मूल में गए, धर्म गौण हो गया। वह केवल आचार रह गया। वह परमार्थिक पड़ी जाँगा हो गया। जैसे दर्शन और ज्ञान-विज्ञान नाममात्र—ये ज्ञान पर रह गए। धर्म विराट्-रूप में वापस आने लगे, अवैज्ञानिक हो गया। ईसा की आठवीं शती में इस वापस-विज्ञान की ओर वाप आरम्भ होने लगा। आचार्य हर्मिस्ट्र ने अनुभव किया कि ज्ञान और योग की धर्म में स्वाभाविकता है, हरिनाथ विचार की होगी। उन्होंने कहा—धर्म ज्ञान की मुक्ति का साधन है, सम्मिलित धर्म ही मानते हैं। वाप आने मिलती है। धर्म मनुष्य का मानव है। धर्म प्रकृति का वापस आने का विशेषण करता है, धर्म दर्शन की धर्म के अन्तर्गत है। वापस आने वाली (विज्ञान की गौणी-ता को समझें) धर्म ज्ञान का साधन है जो—धर्म का साधन ही दर्शन है। धर्म वापस ही आता है। इसमें विज्ञान ज्ञान ही शामिल है। वह विज्ञान धर्म का



है और इस अभिन्न त्रिपुटी का नाम ही धर्म है। किन्तु व्यवहार के घरातल पर चलने वाले धार्मिकों ने इस सचाई को विकसित नहीं होने दिया। वे धर्म को केवल आचार-सहिता के रूप में प्रस्तुत कर सम्प्रदाय, सगठन और जाति के साथ उसका तादात्म्य स्थापित करते रहे। राज्यसंस्था और समाजसंस्था—दोनों धर्म के आधार पर सगठित होने लगी। धर्म उनके केन्द्र में अवस्थित हो गया। उसे राज्याश्रय प्राप्त हुआ। धर्म राज्यधर्म हो गया। राजा की इच्छा ही धर्म का माग्य बन गई। राजा ने जिस धर्म को माना, वह खूब फला-फूला। जिस पर उसकी मृकुटी तन गई उस धर्म का पौधा सूखने लगा। इसी प्रकार शक्तिशाली समाज द्वारा स्वीकृत धर्म व्यापक होने लगा और कमजोर वर्ग का धर्म मर्महित होता गया। इस व्यवस्था में धर्म की अपनी शक्ति (चैतन्यानुभव, अन्तर्दर्शन) गौण होती गई। वह तत्र, मत्र, जादू-टोना जैसी यात्रिक शक्तियों के सहारे जीने तथा राज्य और शक्तिशाली वर्ग की सत्ता के सहारे श्वास लेने लगा। उसकी अपनी प्राणशक्ति क्षीण हो गई। उसे कृत्रिम प्राण के सहारे जिलाने का प्रयत्न किया जान लगा। फलतः वह स्वतः मृत और परतः अनुप्राणित हो गया। उस धर्म को वैज्ञानिक या अवैज्ञानिक कुछ भी नहीं कहा जा सकता।

वर्तमान के मानस में धर्म की प्रतिमा श्रद्धा के साथ प्रतिष्ठित नहीं है। उसके साथ जुड़ा हुआ रक्त-रजित इतिहास उसकी पावनता को स्वयं धूमिल किए हुए है। आज का चिंतनशील व्यक्ति धर्म के साम्प्रदायिक और सगठित रूप के प्रति आश्वस्त नहीं है, हो भी नहीं सकता और होना भी नहीं चाहिए। इतना होने पर भी उसकी पकड़ कमजोर नहीं हुई है। उसका कारण यही है कि हर व्यक्ति चैतन्य का ज्योतिषुज है। उसकी ज्योति-रश्मियाँ जाने-अनजाने किसी क्षण भीतर में चली जाती हैं और धर्म-चेतना जागृत हो जाती है। व्यक्ति को ऐसा अनुभव होता है कि इस दुनिया में जो नहीं पाया, वह स्वयं में है। वह स्वयं का सत्य, स्वयंमू आनन्द और सहज शक्ति अतिरिक्त अनुभव होती है, जिसकी तुलना भौतिक समृद्धि से

नहीं हो सकती। वर्तमान मानस में धर्म फिर योग के रूप में प्रतिष्ठित हो रहा है। यह रहा है कि लोग उनमें आज की समस्याओं का समाधान ढूँढ रहे हैं और पा रहे हैं। जिसमें समाधान की गति होती है, उसमें धर्मज्ञानिबन्धन को कभी चुनौती नहीं दी जा सकती।

## १३ : यम और नियम

खेतों की सुरक्षा के लिए बाड़ और जल की सुरक्षा के लिए पाल की जाती है। बाड़ की उपयोगिता तभी है, जब खेती लहलहा रही हो और पाल की उपयोगिता तभी है जब बाध में जल हिलोरें भर रहा हो। जिस खेत में खेती नहीं, वहा बाड़ के होने और न होने में क्या कोई अन्तर होगा ? जिस बाध में पानी नहीं, वहा पाल के होने और न होने में क्या कोई अन्तर होगा ? बाड़ और पाल का अपने आप में कोई उपयोग नहीं है। उनका उपयोग खेती और जल के होने पर ही है। नियम का उपयोग भी यम के होने पर है। यम पांच हैं—अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। नियमों की तालिका लम्बी हो सकती है।

जब-जब यमों पर पटाक्षेप होता है और नियम रगमच पर आ जाते हैं, तब धर्म और धार्मिक निस्तेज बनता है। जब-जब यम प्रयम और नियम द्वयम् होते हैं, तब धर्म और धार्मिक का तेज बढ़ता है।

आज धर्म की शक्ति इसलिए क्षीण-सी प्रतीत हो रही है कि उसमें यम की अनिवार्यता समाप्त हो गई है, नियम अनिवार्य बन गए हैं। एक आचार्य ने बहुत ही मार्मिक शब्दों में लिखा है—

‘यमा न भौक्ष्य सेवेत, न नित्य नियमान् बुध ।

यमान् पतत्यकुर्वाणो, नियमान् केवलान् भजन् ॥’

यमों का प्रतिदिन आचरण करो और नियमों का आचरण कभी-

यना । जो व्यक्ति यमों का प्रतिदिन आचरण नहीं करता, वह भटक जाता है और वह भी भटक जाता है, जो केवल नियमों का आचरण करता है । नैतिकता की विषम स्थिति के समीकरण का सूत्र है, यमों और नियमों का समझ आचरण ।

## १४ : व्रत की शक्ति

व्रत भारतीय सस्कृति का मेरुदण्ड रहा है। जिस समाज में सकल्प की शक्ति नहीं होती, वह समाज शिष्ट नहीं होता। सकल्प-शक्ति का विकास व्रत से होता है। इसीलिए व्रत सारे भारतीय जीवन का केन्द्र-बिन्दु है।

जितने भी तीर्थंकर और अवतार हुए हैं, उन सबने व्रत का प्रतिपादन किया है। ऐसा भी एक धर्म नहीं है जिसमें व्रत न हो। व्रत को केन्द्र मानकर व्यक्ति उसकी परिधि में घूमता है। कोल्हू का बैल दीखने में निकम्मा-सा लगता है। दिनभर चलकर भी एक फर्लांग आगे नहीं बढ़ता। एक सकल्प के साथ घूमने वाला बैल तेल निकालने में योग देता है। इसमें गति का परिणाम संक्षेप होने पर भी शून्य नहीं है। गति का विस्तार हो और परिणाम कुछ भी न हो, वह असफलता होती है। किन्तु जहाँ परिणाम हो, वहाँ असफलता नहीं होती।

जहाँ आत्मानुशासन का विकास होता है, वहाँ छिपकर काम करने की भावना नहीं उठती। व्यक्ति में अपने निर्माण का विश्वास नहीं है, इसीलिए राष्ट्र में तेज नहीं आ रहा है। धर्म की परिधि, जो घेरा मात्र बन गया है, को तोड़ने की ओर गति नहीं होगी तो व्यक्ति की महानता प्रकट नहीं होगी। व्यक्ति की महानता के बिना राष्ट्र की महानता भी व्यक्त नहीं होगी।

मनुष्य दो खिडकियों के बीच जी रहा है। एक खिडकी बाहर की



—मैं क्षत्रिय हूँ। क्षत्रिय कुल में जन्मा हूँ। क्षत्रिय का कर्तव्य है कि जो कष्ट में पड़ा हो, उसकी रक्षा करे।

राजा प्राणों की बलि देने को तैयार था। वह दण्ड-शक्ति की प्रेरणा नहीं थी, अपितु भीतर से आलोक आ रहा था और उसे कर्तव्य का बोध दे रहा था। कर्तव्य-बोध से आगे आत्मिक-बोध की सत्ता है। व्रत में बाह्य दबाव या विवशता नहीं होती, आन्तरिक चेतना उद्बुद्ध होती है, इससे व्यक्ति अकर्तव्य कर नहीं सकता।

ढाई हजार वर्ष पहले मगध का शासन सम्राट् श्रेणिक के हाथों में था। वहाँ कालसौकरिक कसाई रहता था। वह प्रतिदिन पाँच-सौ भैंसों मारता था। कसाई के पुत्र का नाम सुलस था। वह पिता से विपरीत वृत्ति का था। कालसौकरिक का देहावसान हुआ। कौटुम्बिक उत्तराधिकार सौपने का समय आया। उत्तराधिकारी को उत्तराधिकार लेने से पूर्व एक भैंसे की बलि देनी होती है। सुलस ने कहा—ग्रह मुझे मान्य नहीं है। मैं ऐसा नहीं कर सकता। परिवार की ओर से दबाव डाला गया तो सुलस ने स्वीकार कर लिया। भैंसा सामने खड़ा है। परिवार के लोग अभिप्रेक करने के लिए सज्जित है। सुलस के हाथ में तलवार दी गई और कहा—भैंसे को मारो। जिस व्यक्ति की चेतना जाग्रत हो गई, स्वाभाविक व्रत का उदय हो गया, वह ऐसा काम कैसे कर सकता है? सुलस ने तलवार चलाई—भैंसे पर नहीं, पर अपने पैरों पर।

लोग कहने लगे—इतना कायर आदमी इस उत्तराधिकार के योग्य नहीं है। उसे अयोग्य घोषित कर दिया गया।

उसने ऐसा क्यों किया? इसलिए किया कि उसके मानस में व्रत था। जिसके मानस में व्रत का उदय हो जाए, उससे अन्याय नहीं हो सकता। जिसके मानस में व्रत का उदय नहीं होता, वहाँ दण्ड-शक्ति आती है। जहाँ दण्ड-शक्ति आती है, वहाँ व्यक्ति बाहर से नियन्त्रित किन्तु अन्तर में उच्छृंखल बन जाता है। व्रत व्यक्ति की स्वतन्त्र चेतना का प्रतिफलन है। जीवन में व्रतों का आरोपण करना धर्म का उदय है। वह धार्मिक नहीं

१. जिन्के जीवन में धर्मों का आरोपण नहीं है। प्रत्येक सामाजिक, राष्ट्रीय और व्यक्ति-चेतना का उद्दान स्वर है। चेतना में जो सुषुप्त शक्ति है, उसे जागृत करने में व्यक्ति का उदय होगा, समाज में धर्म की प्रतिष्ठा होगी और धर्मियता जागृत होगी। यदि ऐसा हुआ तो जो बन्द निष्की है, उनमें आन्तरिक प्रवाहित होता रहेगा।



## १५ : घेरे की शक्ति

व्रत जीवन को सीमित करता है। विकास का अर्थ है, विस्तार। फीते को तानने के लिए आकाश चाहिए। विकास देश-काल में ही हो सकता है। देश और काल के बिना किसी भी वस्तु की व्याख्या नहीं हो सकती। व्रत और विकास देखने में एक-दूसरे के विरोधी लगते हैं पर मैं देखता हूँ, विरोध वास्तविक नहीं है। विरोध मनुष्य की दृष्टि में, ज्ञान और कल्पना में है। ससार में ऐसा कोई तत्त्व नहीं है जिसमें मह-अस्तित्व नहीं हो। वस्तुसत्ता में विरोध नहीं है। विरोध है व्यक्ति की दृष्टि में। यदि दृष्टि में सापेक्षता आ जाए तो विरोध कहीं नहीं है।

मेरे विचार में विकास सीमा में अधिक होता है। एक व्यक्ति पैरो में पन्द्रह-सत्रह मिनट में एक मील चलता है। यदि गति तेज हो तो दस-बारह मिनट में एक मील चल सकता है। राजस्थान से अहमदाबाद आने में आचार्यश्री को चार घण्टे लगे हैं। आप वायुयान से दो घंटे में आ सकते हैं। ऐसा क्यों? क्योंकि वायुयान गति-शक्ति का एक घेरा है। यदि वायुयान का घेरा न हो तो इतनी शीघ्रता से नहीं आया जा सकता। जो घेरे को तोड़ विकास चाहते हैं, वे अपने को समाप्त कर देते हैं। मैं देखता हूँ कि मोटरकार में बैठा व्यक्ति पचास मील की गति से दौड़ा जा रहा है। क्या खुले पैरो में वह इतना दौड़ सकता है?

प्रश्न होता है, क्या हम मकीर्णता को ध्यान दें? इन प्रश्न पर नापेक्ष-  
दृष्टि से विचार करें। मकीर्णता एकान्तन दीपपूर्ण नहीं है। हम बहुत  
बार हर बात को मकीर्ण कहकर टाल देते हैं। पर सीमा और मकीर्णता  
की मर्यादा को नमभना आवश्यक है।

## १६ : क्षमा

एक संस्कृत-कवि कहता है—मुझे वह वस्तु बताओ जो दूध की तुलना कर सके। दूध पवित्र है, महज मधुर है। उसे तपाया गया, विकृत किया गया, मथा गया, फिर भी वह स्नेह देता है।

स्नेह वही दे सकता है, जो प्रकृति से महान है। स्नेह वही दे सकता है, जो समर्थ है। लघु और असमर्थ इसीलिए लघु और असमर्थ होता है कि उसमें स्नेह देने की क्षमता नहीं होती। लक्ष्मण ने सुग्रीव से कठोर वचन के लिए क्षमा मागी—

‘मया त्व परुषाण्युक्त ,  
तत् क्षमस्व सखे । मम ।’

लक्ष्मण असमर्थ नहीं थे। वह स्नेह की शून्यता को स्नेह से भर सकते थे, इसीलिए उनके मुह में क्षमा का स्वर था।

सिन्धु-सौवीर के अधिपति उद्रायण ने उज्जयिनीपति चण्डप्रद्योत से क्षमा मागी। एक था बन्दी और दूसरा था बन्दी बनाने वाला। एक था पराजित और दूसरा विजेता। उद्रायण ने कहा, “महाराज प्रद्योत, आज सम्बत्सरी का दिन है। यह मंत्री का महान पर्व है। इस अवसर पर मैं तुम्हें हृदय से क्षमा करता हूँ। तुम मुझे हृदय से क्षमा करो।”

महावीर का मानना था कि एक छोटा हो और दूसरा बड़ा, उनमें मंत्री नहीं हो सकती। मंत्री समानता के घरातल पर हो सकती है। क्षमा

दे और ले नहीं, तो देने वाला बड़ा और नहीं देने वाला छोटा हो जाता है। उनमें मैत्री नहीं हो सकती। मैत्री उनमें ही नहीं है, जो क्षमा दे और क्षमा ले।

महाराज प्रद्योत ने कहा, "यस कोई बन्दी क्षमा दे सकता है ?" उद्घाटन आगे बढ़ा और प्रद्योत को मुक्ति कर अपन बगमर बिठा दिया । दोनों हृदय स्नेह की श्रृंखला में बंध गए ।

स्नेह का घागा एक और अविच्छिन्न है। उनमें अमर्य दिना का एक गाय बाघने की क्षमता है।

उस दीप को बुझने में कितनी देर लगेगी, जिनमें स्पष्ट चयन नहीं रहा है !

उस पुण्य को मुरझाने में कितनी देर लगेगी, विगमे-या वच नहीं  
मा है।

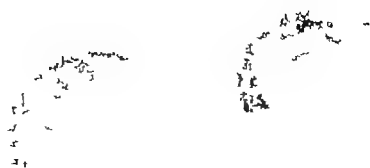
स्नेह जीवन के हिमालय का वह प्रपात है, जो गंगा यमुना बन घटना है और धरती के कण-कण को अभिविषन, प्रकृति, वस्तुवित और पुष्टि करता है।

स्नेह जीवन के मूल का वह प्रवाह है, जो गहन अथवा सौम्य भावों से हर माता को आसुर मे भर देता है। जिस जीवन की गहराई में स्नेह की गरिमा प्रवाहित नहीं है, वह क्या क्षमा करेगा ?

[illegible]

सकती ।

क्या आप मुझे उन धर्मों को धर्म कहने की स्वीकृति देंगे, जो मनुष्य को मनुष्य के प्रति कठोर बना रहे हैं, मनुष्य को मनुष्य का शत्रु बना रहे हैं, मनुष्य के प्रति मनुष्य के मन में घृणा भर रहे हैं और अपनी सुरक्षा या विस्तार के लिए मनुष्य से मनुष्य की बलि माग रहे हैं । जो धर्म आत्मा की पवित्र वेदी से हटकर जातीय परम्परा से एक-रस हो जाता है, वह स्नेह के बदले रक्षता की धार बहाता है और एकत्व के बदले विभाजन को बल देता है । ऐसे धर्मों से मनुष्य-जाति बहुत त्रास पा चुकी है । अब उसे उसी धर्म की अपेक्षा है जिसके अन्तर्गत में स्नेह और वातावरण में क्षमा का अजस्र स्रोत बह रहा है ।



## १७ : मुक्ति

एक मन्दक-कवि की सम्मति है कि इस दुनिया में बन्धन बहुत हैं पर प्रेम-गर्जु जैसा गाड़ बन्धन कोई नहीं है। भौंरा पाठ को भेदकर निकल जाता है, तिल्लु कोमलतम कमल-पौष्प को भेदकर नहीं निकल पाता।

सूर्यविकासी गमन था। मध्याह्न में वह मिन उठा। एक भोग आया और उसके पराग में लुब्ध हो गया। वह बार-बार उस पर मड़लता रहा। अन्त में उसके मध्य में जाकर बैठ गया। गन्धरा हो गई, पितर भी चार नहीं उठा। कमल-पौष्प निकुट गया और नीचे उगमें बन्दी बन गया। प्रेम ने तीन बन्दी नहीं बना ?

हमारे के प्रति प्रेम होता है, वह बाधता है और अपने प्रति प्रेम होता है, वह मुक्त करता है। बन्धन या अर्थ है हमारे की ओर प्रवर्तित होने वाला प्रेम और मुक्ति का अर्थ है अपने अस्मित की ओर प्रवर्तित होने वाला प्रेम। यह स्वाध की मनुष्यता भीमा नहीं है। यह स्वस्तिता की मनुष्यता भीमा है। जिसे अपने अस्मित का अनुभव है, वह दूसरे को स्वस्तिता नहीं मानता। हमारे को वे ही भोग बाधते हैं, जो स्वस्तिता के प्रति उदासीन होते हैं। मनुष्य स्वस्तिता मनुष्यत्व का लिए होने की निशाने में लक्ष्य है। निमित्तस्व की मनुष्यता नहीं है, मनुष्य स्वस्तिता में अनुभव नहीं है, स्वस्तिता का हमारे का स्वस्तिता के स्वस्तिता मनुष्यत्व का बाधता है।

एक आदमी की अपने पड़ोसी से अनवन हो गई। उसके मन में क्रोध की गाठ घुल गई। वह जब कभी पड़ोसी को देखता, उसकी आँखें लाल हो उठती। यह द्वेष का बन्धन है।

एक बुढ़िया शरीर में कृश होने लगी। पुत्र ने पूछा, 'मा ! क्या तुम्हें कोई व्याधि है ?'

'नहीं, बेटा ! कोई व्याधि नहीं है।'

'फिर यह कृशता क्यों आ रही है ?'

'बेटा ! अपने पड़ोसी के घर में विलोना होता है, उससे मुझे बहुत पीडा होती है। मयनी की डडिया उस विलोने में नहीं, मेरी छाती में चलती हैं। इसलिए मेरा शरीर कृश हो रहा है।' यह ईर्ष्या का बन्धन है।

राजा ने कहा—'बकरी को खूब खिलाओ पर वह शरीर में बढ़नी नहीं चाहिए।' गाववाले समस्या में उलझ गए। रोहक ने मार्ग ढूँढ लिया। बकरी को शेर के पिंजड़े के पास ले जाकर बाध दिया। उसे चारा खूब देते। पर बकरी का शरीर पुष्ट नहीं हुआ। जैसे ही शेर दहाड़ता, उसका स्त्राया-पिया हराम हो जाता। यह भय का बन्धन है।

एक आदमी किसी सेठ के पास गया। घर में विवाह था। सेठ से कुछ सामग्री लेनी थी। सेठ से माग की तो वह बोला, 'ठहरो, अभी यहाँ कोई आदमी नहीं है।' आधा घटा वाद फिर माग की तो सेठ ने फिर वही उत्तर दिया। तीसरी बार माग की और वही उत्तर मिला। तब आगन्तुक ने कहा—'मैं तो आपको आदमी समझकर ही आपसे मागने आया था।' यह मानदण्ड का बन्धन है।

बाहरी बंधनों की क्या बात कहूँ। अपने भीतर इनने बन्धन हैं कि उनसे निबटते बिना बाहरी बन्धनों से निबटना, नहीं निबटने के समान हो जाता है।

मुझे मुक्ति प्रिय है, आपको भी प्रिय है, हर व्यक्ति को प्रिय है। किन्तु दूसरों को बाधने की मनोवृत्ति को त्यागे बिना क्या हम मुक्त रह सकते हैं ? अपने से छोटे को मैं बाधता हूँ, इसका अर्थ है, मैं अपने बड़ों से बाधने का

रास्ना माफ़ करता है । आप बधना न चाहें, उनका अर्थ होना चाहिए कि आप दूसरों को बाधना न चाहें । बन्धन बन्धन को जन्म देता है और मुक्ति मुक्ति से । बाहरी बन्धनों से मुक्ति पाने की अनिवार्य शक्ति है मानसिक मुक्ति, आन्तरिक मुक्ति ।



## १८ . आर्जव

गौतम ने पूछा, 'भन्ते ! आर्जव से मनुष्य क्या प्राप्त करता है ?'  
भगवान् महावीर ने कहा, 'गौतम ! आर्जव से मनुष्य काया की ऋजुता, भावों की ऋजुता, भाषा की ऋजुता और सवादी प्रवृत्ति—कपटी और करनी की समानता को प्राप्त करता है ।'

आर्जव का अर्थ है सरलता । सरलता वह प्रकाश-पुज है, जिसे हम चारों ओर से देख सकते हैं । सरलता वह प्रकाश-पुज है, जिसमें हम चारों ओर से देख सकते हैं । भगवान् महावीर ने कहा, 'निर्मलता उसे प्राप्त होती है, जो ऋजु होता है ।' कपटी मनुष्य का मन कभी निर्मल नहीं होता । बच्चे का मन सरल होता है, इसलिए उसके प्रति सबका स्नेह होता है । हम जैसे-जैसे बड़े बनते हैं, समझदार बनते हैं, वैसे-वैसे हमारे मन पर आवरण आते रहते हैं । आवरण अज्ञान का होता है । आवरण सन्देह का होता है । आवरण माया का होता है । हम दूसरे व्यक्ति को जानने का यत्न नहीं करते, इसलिए हमारा मन उसके प्रति सरल नहीं होता । हम दूसरे व्यक्ति के प्रति विश्वास नहीं करते, इसलिए उसके प्रति हमारा मन सरल नहीं होता । हम दूसरे व्यक्ति से अनुचित लाभ उठाना चाहते हैं, इसलिए उसके प्रति हमारा मन सरल नहीं होता । यदि इस दुनिया में अज्ञान, सन्देह और कपट नहीं होता तो मनुष्य-मनुष्य के बीच प्रेम की धार बहती । मनुष्य-मनुष्य के बीच कोई दूरी नहीं होती । एक मनुष्य दूसरे मनुष्य से विभक्त नहीं होता । एक

संस्कृत-कवि ने कहा है—

‘सन्वत्ते सरल सूची, वक्रा छेदाय कर्तरी’—सूई सरल होती है, इस-लिए जोड़ती है, दो को एक करती है और कैंची टेढ़ी होती है, इसलिए वह काटती है, एक को दो करती है।’

सरलता मनो को साधती है। माया कैंची का काम करती है, मनो के टुकड़े-टुकड़े कर डालती है।

हमारे नीतिशास्त्रियों ने कहा है, ‘मनुष्य को बहुत सरल नहीं होना चाहिए। देखो, जो वृक्ष बहुत सरल-सीधे होते हैं, वे काट दिए जाते हैं और जो टेढ़े होते हैं, वे नहीं काटे जाते।’ इस नीति-वाक्य ने मानवीय हृदय में प्रचलित सहज दीप को बुझाने का काम किया है। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, क्या आप टेढ़े शरीर वाले मनुष्य को पसन्द करते हैं? क्या आप टेढ़ी बात कहने वाले का विश्वास करते हैं? क्या अपने साथ कुटिल व्यवहार करने वाले को आप पसन्द करते हैं? क्या मन में कुटिलता रखने वाले को आप पसन्द करते हैं? इन सब प्रश्नों का उत्तर नकार की भाषा में होगा अर्थात् आप उन्हें पसन्द नहीं करते हैं। तब यह कैसे माना जाए कि हमें बहुत सरल नहीं होना चाहिए? यदि हर आदमी का मन खुनी पोथी जैसा होता तो मनुष्य मनुष्य से डरता ही नहीं। आज एक आदमी दूसरे आदमी से इसीलिए डरता है कि उसके मन में छिपाव है, घुमाव है, अस्पष्टता है और अन्धकार है।

हम भोले न हो—सामने की स्थिति का प्रतिबिम्ब लेने की स्वच्छता से वंचित न हो। हम मायावी भी न हो—अपने मन की कलुपता से सामने वाले के मन को कलुपित करने की दक्षता में सम्पन्न न हो। हम सरल हो—वातावरण के प्रति सजग हो, किन्तु दूसरों के प्रति मन में मलिन भाव न हो। जिसका मन सरल होता है, वह दूसरों से ठगा नहीं जाता। ठगा वही जाता है, जिसके अपने मन में मैल होता है।

एक बुढ़िया जा रही थी। सिर पर एक गठरी थी। उम्मी रास्ते से एक युवक जा रहा था। उसके मन में करुणा का भाव आया। उसने बुढ़िया में

कहा, “दादी ! कुछ देर के लिए गठरी मुझे दे दो। तुम्हें थोड़ा-सा विश्राम मिल जाएगा।” बुढ़िया ने उसका भाव देखा और गठरी उसे दे दी। थोड़ी देर बाद बुढ़िया ने गठरी फिर ले ली। युवक का मन बदल गया। उसने सोचा—गठरी मेरे पास थी। उसे लेकर मैं भाग जाता तो बुढ़िया मेरा क्या करती ? युवक ने फिर गठरी मागी। बुढ़िया ने वह नहीं दी। उसने फिर आग्रह किया तो बुढ़िया ने कहा, ‘अव नहीं दूंगी।’ उसने पूछा, ‘दादी ! अव क्यों नहीं दोगी ?’ बुढ़िया बोली—‘बेटा ! अव नहीं दूंगी। जो तुम्हें कह गया, वह मुझे भी कह गया।’

सरलता मन का वह प्रकाश है, जिसमें कोई भी वस्तु अस्पष्ट नहीं रहती। माया मन का वह अन्धकार है, जिसमें आदमी भटकता है, भटकता है और भटकता ही रहता है।

## १९ : मार्दव

गुलाब के फूल में जो सौन्दर्य और सुगन्ध है, वह हर फूल में नहीं है। यह उत्कर्ष और अपकर्ष प्रकृति का नियम है। जहाँ पहाड़ है, वहाँ चोटी भी है और तलहटी भी है। पहाड़ में विचार-शक्ति नहीं है, इसलिए उमकी चोटी और तलहटी में कोई सघर्ष नहीं है। मनुष्य विचारशील प्राणी है। जो तलहटी पर खड़ा है, वह चोटीवाले को देख हीन-भावना से भर जाता है और जो चोटी पर खड़ा है, वह तलहटीवाले को देख अहभाव में भर जाता है। मनुष्य में लम्बे समय से हीनता और उच्चता का सघर्ष चल रहा है। अमेरिका जैसे सुसंस्कृत देश में जातीय दंगे होते हैं। गोरे आदमी काले आदमियों को हीन मानते हैं। उसकी प्रतिक्रिया जातीय द्वेष का रूप ले चुकी है।

हिन्दुस्तान जैसे धार्मिक देश में स्पृश्य और अस्पृश्य—ये दो श्रेणियाँ आज भी चल रही हैं। न जाने कितने लोगो ने अस्पृश्यता के अभिशाप में अभिगृहीत होकर धर्म-परिवर्तन किया और कर रहे हैं। जिस वर्ग ने उत्कर्ष प्राप्त किया, उसने दूसरे वर्ग को अपने में निम्न ठहराकर ही सतोष की माँग ली। यह मनुष्य का मद है। मद अधर्म का द्वार है। इसमें प्रवेश पाकर मनुष्य ने सदा दूसरे मनुष्यों के प्रति क्रूर व्यवहार किया है।

भगवान् महावीर से पूछा गया—'भन्ते ! धर्म के द्वार कितने हैं ?'

भगवान् ने कहा—'धर्म के चार द्वार हैं ।'

‘कौन-कौन-से, भन्ते ?’

भगवान् ने कहा—‘शान्ति, मुक्ति, श्रृजुता और मृदुता।’

मृदुता धर्म के प्रासाद में प्रवेश पाने का एक द्वार है। पहले द्वार और फिर प्रासाद। द्वार में प्रवेश पाए बिना कोई प्रासाद तक पहुँच नहीं सकता। क्या मृदु बने बिना कोई धार्मिक हो सकता है? कोई आदमी धार्मिक तो है किन्तु मृदु नहीं है। इसका अर्थ यह हुआ कि दिन तो है पर प्रकाश नहीं है। प्रकाश के बिना दिन का अस्तित्व आपको मान्य नहीं है। फिर मृदुता के बिना धर्म का अस्तित्व आपको कैसे मान्य होगा? धार्मिक जगन् ने मृदुता को मान्यता दी है पर उसका अर्थ-बोध बहुत सकुचित है। मृदुता का अर्थ समझा जा रहा है विनम्रता। यह समझ त्रुटिपूर्ण नहीं है, किन्तु अपूर्ण है। मृदुता का पूर्ण अर्थ है—कठोरता का विसर्जन, क्रूरता का विसर्जन। जिसका हृदय मृदु नहीं है, उसका सिर झुक जाता है, फिर भी क्या वह मृदु है? मृदु वह हो सकता है जिसके हृदय में करुणा का अजस्र स्रोत प्रवाहित है। जिसके हृदय में करुणा का अजस्र स्रोत प्रवाहित होता है, वह शोषण नहीं कर सकता, अपनी सुख-सुविधा में दूसरों की सुख-सुविधा को विलीन नहीं कर सकता, दूसरों को हानि पहुँचे वैसे कार्य नहीं कर सकता।

सिंह चलता है, तब मुड़कर पीछे देखता है। क्या धार्मिक के लिए पीछे देखना आवश्यक नहीं है? सिंहावलोकन किए बिना अतीत और वर्तमान में सामंजस्य स्थापित नहीं किया जा सकता। आत्मालोचन किए बिना धर्म पर आने वाले आवरण को तोड़ा नहीं जा सकता। अहंभाव व्यक्ति को क्रूर बनाता है। क्रूरता प्रतिहिंसा को जन्म देती है। वर्तमान परिस्थितियों में ऐसा फलित हो रहा है। इस रोग की चिकित्सा है मृदुता, मृदुता और एकमात्र मृदुता।

एक बार गौतम ने भगवान् महावीर से पूछा—‘भन्ते ! मृदुता में क्या प्राप्त होता है?’

भगवान् ने कहा—‘गौतम ! मृदुता में अपने आपको दूसरों में अतिरिक्त मानने की भावना मर जाती है।’

इस दुनिया में कोई भी आदमी भगवान् के घर से नहीं आया है। हम सब मनुष्य हैं। इसलिए हर मनुष्य दूसरे मनुष्य से मानवीय व्यवहार की अपेक्षा रखता है।

## २० : लाघव

एक आदमी तालाब में स्नान कर रहा था। उसने गहरी डुवकिया ली। घटा भर तक वह जल में तैरता-डूबता रहा। आखिर बाहर आया। घर जाते समय जल का घड़ा भर लिया। घड़ा कंधे पर रख वह चलने लगा। घर कुछ दूर था। मार्ग में वह थक गया। उसने मन ही मन सोचा—तालाब में डुवकी ली तब सैकड़ों टन पानी मेरे सिर पर था। पर मुझे कोई भार का अनुभव नहीं हुआ। घड़े में दस-बारह किलो पानी होगा, फिर भी मुझे भार का अनुभव हो रहा है। यह क्यों? ऐसा प्रश्न उन सबके मन में पैदा होता है, जो व्यापक और सीमित—दोनों क्षेत्रों का अवगाहन करते हैं।

तालाब में जल मुक्त होता है, उसका अवगाह-क्षेत्र व्यापक होता है, इसलिए भार का दबाव विकेंद्रित हो जाता है। घड़े में जल बंधा होता है, उसका अवगाह-क्षेत्र सीमित होता है, इसलिए भार का दबाव केन्द्रित हो जाता है। जब धन का सग्रह सीमित क्षेत्र में होता है, तब वातावरण में दबाव, तनाव और भार की अनुमूति होती है। जब धन का अवगाह-क्षेत्र व्यापक हो जाता है, तब वातावरण दबाव, तनाव और भार की अनुमूति से शून्य हो जाता है। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'ऋद्धि-गौरव—धन को अपना मानने में आदमी वोभिल वनता है और ऋद्धि-लाघव से वह हल्का बनता है।'

जब खाद्य-सामग्री केन्द्रित हो जाती है, कुछेक लोगो के हाथो मे जमा हो जाती है, तब वातावरण मे दबाव, तनाव और भार की अनुभूति होती है। जब खाद्य-सामग्री विकेन्द्रित हो जाती है, सबके हाथो मे पहुँच जाती है, तब वातावरण दबाव, तनाव और भार की अनुभूति से शून्य हो जाता है। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'रस-गौरव—खाद्य को अपना मानने से आदमी बोझिल बनता है और रस-लाघव से वह हल्का बनता है।'।

जब सुख की अनुभूति केन्द्रित हो जाती है, अपनी सुख-साधना मे दूसरो की कठिनाइयो की अनुभूति मिट जाती है, तब वातावरण मे दबाव, तनाव और भार की अनुभूति होती है। जब सुख की अनुभूति व्यापक हो जाती है, दूसरो की कठिनाइया बाढने मे रस नही रहता, तब वातावरण दबाव, तनाव और भार की अनुभूति से शून्य हो जाता है। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'सुख-गौरव—सुख को अपना मानने से आदमी बोझिल बनता है और सुख-लाघव से आदमी हल्का बनता है।'।

एक पद-यात्री मे पूछिए, वह हल्का होकर चलना चाहता है या बोझ से लदकर? उत्तर मिलेगा, 'हल्का होकर चलना चाहता हू।' हम अपने मस्तिष्क पर कितना भार लादते हैं। एक गधा जितना भार नही ढोता, उतना भार हम कल्पनाओ का ढोते हैं। जितना भार एक ऊट नही ढोता, उतना भार हम योजनाओ का ढोते हैं। जितना भार एक हाथी नही ढोता, उतना भार हम मान्यताओ का ढोते हैं। बहुत लोग कहते हैं, मन मे शान्ति नही है, प्रसन्नता नही है। वे शान्ति चाहते हैं पर दिमाग का बोझ हल्का करना नही चाहते। वे प्रसन्नता चाहते हैं, पर दिमाग का बोझ हल्का करना नही चाहते। शरीर का भारी होना ज्वर का लक्षण है। शरीर का हल्का होना स्वास्थ्य का लक्षण है। दिमाग का भारी होना अशान्ति का लक्षण है। दिमाग का हल्का होना शान्ति का लक्षण है।

आज के औद्योगिक युग मे चारो ओर तनाव बढ़ रहा है—स्नायविक तनाव, मानसिक तनाव, व्यावहारिक तनाव और व्यावसायिक तनाव।



तनाव और तनाव से उत्पन्न होने वाला पागलपन । क्या लाघव के सिवा इसकी कोई चिकित्सा हो सकेगी ?

घडा अपने लिए भरने और उतना भार ढोने की बात समझ में आ सकती है, पर तालाव को अपने ही लिए बनाने की बात समझ में नहीं आ सकती । जो लोग ऐसा कर रहे हैं, वे केवल अपनी शान्ति और प्रसन्नता को ही दियासलाई नहीं दिखा रहे हैं किन्तु समूचे समाज की शान्ति और प्रसन्नता की होली जला रहे हैं ।

## २९ : सत्य

सत्य बहुत विराट् है। विराट् को शब्दों में वाचना एक साहसिक प्रयत्न है। आदमी अनन्त आकाश को वाध अपना घर बना लेता है। अनन्त में फैली हुई सूरज की रश्मियों को ग्रहण कर उसे आलोकित कर लेता है। तब सत्य के अचल का स्पर्श कर हम क्यों नहीं विराट् विभूति की अनुभूति कर सकते ?

आग्रह के लौहावरण को तोड़े बिना क्या कोई सत्य तक पहुँचा है ? जिसने अपनी धारणा की खिड़की से सत्य को देखा, वह सत्य से दूर भागा है। जिसने तथ्यों की खिड़की से सत्य को देखने का प्रयत्न किया, वह सत्य के निकट पहुँचा है।

एक कुलवधू रस्सी से पीपल को बाधकर खींच रही थी। उसके हाथ रक्त-रजित हो रहे थे। शरीर काप रहा था। आँखों में अविरोध आसू टपक रहे थे। फिर भी हठी पीपल एक पग भी नहीं सरक रहा था। एक पथिक उधर से आया। उसने मारा दृश्य देखा। वह शान्त स्वर में बोला— 'वहन ! क्या कर रही हो ?' 'भैया ! नास ने पीपल मगाया है, इसलिए इसे घर ले जाने का प्रयत्न कर रही हूँ। पर यह बहुत हठी है। मेरी एक भी बात नहीं मानता।' कुलवधू ने फिर एक बार रस्सी को दृढ़ता से खींचा, किन्तु पीपल नहीं चला।

पथिक ने कहा— 'वहन ! पीपल ऐसे नहीं जाएगा।' वह पीपल पर

चढा, एक टहनी तोड़ी। उसकी ओर बढ़ाते हुए बोला—‘लो ! यह पीपल-अपनी सास को दे देना।’

आचार्य भिक्षु ने इस कथा द्वारा अज्ञानलब्ध आग्रह का चित्रण किया है। किन्तु आग्रह का यह एक रूप ही नहीं होता। अपनेपन का भी आग्रह होता है।

एक आदमी तलैया में बैठा जल पी रहा था। जेठ की गर्मी में उसका जल सूख गया था। थोड़ा-बहुत बचा, वह मिट्टी से मिला हुआ था। एक पथिक उस मार्ग से आया। उसने कहा, ‘थोड़ी दूर पर बड़ा तालाब है, स्वच्छ पानी है। वह पीओ। क्यों पीते हो यह मिट्टी-मिला पानी?’ ‘यह मेरे पिता की तलैया है, मैं इसी का जल पीऊंगा’—यह कह वह फिर जल पीने का प्रयत्न करने लगा।

इस प्रकार सोचने और व्यवहार करने वाले लोग इस दुनिया में कम नहीं हैं। यदि अपनेपन का आग्रह नहीं होता तो सत्य का मुह आवरणों से ढका नहीं होता।

मोह-जनित आग्रह इससे भी भयकर होता है। घोवी के घर एक कुत्ता रहता था। उसका नाम था सतावा। घोवी के दो पत्निया थी। वे परस्पर बहुत लडतीं। लडते समय एक-दूसरे को गाली देती, ‘आयी है सतावा की वैर (पत्नी)।’ कुत्ता इस नाम के मोह में फस गया। उन्होंने कुत्ते को रोटी डालना बन्द कर दिया। वह भूख में सूख गया। पड़ोस के कुत्ते ने कहा—‘चलो, घूमे और रोटी खाए।’ उसने कहा, ‘मैं अपनी दो पत्नियों को छोड़कर बाहर कैसे जा सकता हूँ?’

मस्कार का आग्रह भी किसी में कम नहीं होता। एक चीटी कहीं जा रही थी। बीच में दूसरी चीटी मिल गई। दोनों ने बातचीत की। अतिथि-चीटी ने सुख-सवाद पूछा तो वहाँ खड़ी चीटी ने कहा—‘बहन ! और तो सब ठीक है पर मुह खारा बना रहता है।’ अतिथि-चीटी ने कहा—‘तुम नमक के पर्वत पर रहनी हो, फिर मुह खारा क्यों नहीं होगा? चलो मेरे पास। मैं मिमरी के पहाड़ पर रहती हूँ। वहाँ तुम्हारा मुह भी ठीक हो

जाएगा।' वह अतिथि-चीटी के साथ चल पड़ी। वहाँ पहुँचने पर भी उसका मुँह मीठा नहीं हुआ। उसने कहा—'मेरा मुँह तो अभी खारा ही है।' वहाँ रहने वाली चीटी ने कहा—'मुँह में नमक की डली तो नहीं लायी हो?' 'वह तो है', नमक के पहाड़ पर रहने वाली चीटी ने कहा। 'वहन, नमक को छोड़े बिना मुँह मीठा कैसे होगा?'

पूर्वाग्रहों से मुक्ति पाए बिना कोई भी आदमी सत्य को नहीं पा सकता।

## २२ • संयम

यदि संयम नहीं होता तो दुनिया में भय और आतंक का एकछत्र साम्राज्य होता। यदि नदी तटों के बीच प्रवाहित नहीं होती तो उससे जनता का उपकार कम, अपकार अधिक होता। हमारे जीवन की धारा संयम के तटों के बीच बहती है, इसीलिए हम हैं और समाज के बीच में जीवित हैं। नीचे सावरमती बह रही है, ऊपर रेलवे पुल है। एक ओर बड़ी लाइन है, दूसरी ओर छोटी लाइन है। पाम में ही साइकिलों और पद-गामियों का मार्ग है। सब अपने-अपने मार्ग से गुजर रहे हैं। कोई किसी के मार्ग में बाधक नहीं बन रहा है। यदि व्यवस्था में संयम नहीं होता तो नदी के प्रवाह में रेलें रुक जाती, मनुष्यों का आवागमन रुक जाता। मनुष्य संयम को जानता है, इसलिए न प्रवाह रुकता है, न रेलें रुकती हैं और न आवागमन रुकता है।

श्रीना कठुए के संयम का वर्णन करती है। कठुआ संयम करना जानता है। अपने अवयवों को अपनी सुरक्षा-ढाल में संगोपित करना जानता है। इसीलिए वह मिर्गारों के प्रहार में बच जाता है। भगवान् महावीर और भगवान् बुद्ध ने एक ही भाषा में कहा—‘ह्राथों का संयम करो, पैरों का संयम करो, वाणी का संयम करो, इन्द्रियों का संयम करो और मन का संयम करो।’

हर आदमी अपनी सुरक्षा चाहता है। संयम सबसे बड़ी सुरक्षा है।

असयम से जितने आदमी वीमार होते हैं, उतने कीटाणुओं से नहीं होते । असयम से जितने आदमी घायल बनते हैं, उतने शस्त्रों से नहीं होते । असयम से जितने आदमी वन्दी बनते हैं, उतने पुलिस से नहीं बनते । असयम से जितने आदमी मरते हैं, उतने मौत में नहीं मरते ।

शरीर शास्त्री कहते हैं—हम लोग पचास प्रतिशत अपने लिए खाते हैं और पचास प्रतिशत डॉक्टरों के लिए खाते हैं । आंतों की आवश्यकता-पूर्ति के लिए नहीं खाया जाता, खाया जाता है जीभ की तुष्टि के लिए । भोजन की भूमिका से जीभ की तुष्टि को निकाल दिया जाए तो अन्न का उतना अभाव नहीं रहेगा, जितना आज है । खाने-पीने की आवश्यक वस्तुओं में ध्यान उलझ जाता है, तब मौलिक आवश्यकता पर ध्यान पूर्णतः केन्द्रित नहीं हो पाता । आज ऐसा हो रहा है । विलास या लोलुपता की समस्या ने खाद्य की समस्या को गौण कर दिया है । और खाद्य की समस्या ने अनेक गौण समस्याओं को मुख्य बना दिया है । हिन्दुस्तान अभी अल्प-साधन वाला देश है । उसमें एक वर्ग विलास और अनावश्यक वस्तुओं का भोग करे और दूसरा वर्ग भूख से सत्रस्त रहे, यह करुण कहानी है । इसमें असयम का बहुत बड़ा हाथ है । आचार्यश्री तुलसी राजस्थान में थे । उनके कुछ शिष्य दूसरे प्रान्त में विहार कर रहे थे । आचार्यश्री ने सुना कि उन्हें भोजन कम मिल रहा है, सुविधा में नहीं मिल रहा है । आचार्यश्री ने अपने भोजन में कमी कर दी । सहानुभूति का ओत वहा तक पहुँच गया । उन्हें कठिनाई की अनुभूति कम होने लगी । सहानुभूति के अभाव में कठिनाई की अनुभूति प्रखर हो जाती है और सहानुभूति मिलने पर कठिनाई कम न भी हो पर उसकी अनुभूति अवश्य ही कम हो जाती है । यदि सम्पन्न लोग समय करें तो अभावग्रस्त लोगों की कठिनाई महज ही कम हो जाती है और यदि वह एक माय कम न भी हो किन्तु उनकी अनुभूति निश्चित रूप में कम हो सकती है । मनुष्य की सारी समस्याएँ वस्तुओं की प्रचुरता में ही नहीं मूलभूती हैं । बहुत सारी समस्याएँ समय में मूलभूती हैं । हमारे अर्थशास्त्री केवल वस्तुओं के विस्तार में समस्या को मूलभूत

की बात कर रहे हैं। इस समय हमारे धर्म-शास्त्रियों के लिए क्या यह आवश्यक नहीं है कि वे वैज्ञानिक पद्धति से सयम की प्रस्तुति करें और यह प्रतिपादित करें कि सयम से मानसिक समस्याओं के साथ-साथ भौतिक समस्याएँ भी सुलझती हैं ? जब नियम (उपासना पक्ष) प्रधान बनता है और सयम गौण होता है, तब धर्म का क्षेत्र निस्तेज होता है और जब सयम प्रधान और नियम गौण होता है तब धर्म तेजस्वी बनता है ।

## २३ : तप

एक आदमी चला जा रहा था। जेठ की दुपहरी थी। चिलचिलाती धूप और अगारे बरसाती लू। उसका शरीर तप उठा। उसने सोचा, यह सूर्य नहीं होता तो दुनिया कितनी सुन्दर होती ?

वर्षा ऋतु आयी। आकाश बादलों से घिर गया। भूमि जलजलाकार हो गई। कई दिन बीत गए, बादलों ने आकाश को मुक्ति नहीं दी। सूर्य का सम्बन्ध भूलोक में चिच्छिन्न हो गया। न पूरा प्रकाश, न धूप और लू।

वही आदमी वैद्य के पास पहुँचा। वैद्य के पूछने पर बोला, 'महाराज ! पाचन बिगड़ गया है, डमलिये दवा लेने आया हूँ।'

वैद्य ने कहा, 'सेठजी ! यह बदलाई मौसम है, सूर्य भगवान् की रक्षिया भूलोक पर नहीं पहुँचती हैं, इसने अग्नि मद हो जाती है, कृपया कुछ कम खाया करें।' सेठ दवा लिये बिना ही लौट गया। वह मन-ही-मन सोचता जा रहा था कि सूर्य नहीं होता तो यह दुनिया कितनी भयंकर होती !

सूर्य हमारी प्राणशक्ति का स्रोत है। क्या तपस्या हमारी प्राणशक्ति का स्रोत नहीं है ? जो मनुष्य कम खाता है, वह जितना स्वस्थ, मनुष्य और प्रसन्न होता है, उतना वह नहीं होता जो बहुत खाता है। कम खाना तप है। आचार्यगुरु में लिखा है—'भावान् महावीरं रुग्णं नही ये, फिर भी कम खाते थे।' मैं इस तथ्य को इस भाषा में प्रस्तुत करना चाहता हूँ कि



भगवान् कम खाते थे, इसीलिए स्वस्थ थे। उपवास को चिकित्सा पद्धति का रूप मिल चुका है। किन्तु वह केवल शारीरिक चिकित्सा पद्धति नहीं है। उससे चिर अर्जित मानसिक मल भी विसर्जित होते हैं। उपवास एक तप है। महात्मा गांधी ने अस्वाद को एक व्रत माना था। जो आदमी अपनी जीभ को जीत लेता है, उसे पराजित करने की क्षमता किसी भी इन्द्रिय में नहीं होती। अस्वाद महान् तप है।

हमारा शरीर बहुत चंचल है। हमारी इन्द्रिया बहुत चंचल हैं। हमारा मन बहुत चंचल है। बन्दर बहुत चपल होता है। उसका स्थिर-शान्त बैठ जाना भी एक प्रकार की चपलता है। हमारी चपलता बन्दर की भाँति स्वाभाविक नहीं, किन्तु कार्य-हेतुक है। हमारे शरीर की स्थिरता सधती है, वह तपस्या है। तपस्या केवल शारीरिक ही नहीं होती, वाचिक और मानसिक भी होती है। तपस्या का भूख से अनुबन्ध नहीं है। हमारा मन पवित्र होता है तो हम खाकर भी तपस्या कर सकते हैं। मन की अपवित्रता में भूखे रहकर भी तपस्या नहीं कर पाते।

वे प्राणी बहुत भाग्यशाली हैं, जिन्हें पाणि प्राप्त है। वे अधिक भाग्यशाली हैं, जिन्हें वाणी प्राप्त है। वाणी के द्वारा हम ब्राह्म जगत् में सम्पर्क स्थापित करते हैं। यदि वाणी नहीं होती तो अभिव्यक्ति का क्षेत्र बहुत सकुचित होता। हम वाणी के द्वारा स्वाध्याय करते हैं। स्वाध्याय का अर्थ होता है, एक व्यक्ति को प्राप्त सत्य या अनुभूति का हज़ारों-हज़ारों लोगो द्वारा अभिवरण। यह वाचिक तप है। प्रणालिका जल को खेत तक पहुँचा देती है। वह माय माध्यम है। मूल है जल की सत्ता। कुएँ में जल होता है, प्रणालिका उसे खेत तक पहुँचाती है। वाणी एक माध्यम है। उसका आकर मन और बुद्धि है। ध्यान मानसिक तप है। अनुप्रेक्षा बाँदिक तप है। सूर्य में हमारी प्राणशक्ति को पीप मिनता है। तपस्या में हमारी आत्म-शक्ति को पीप मिनता है। गीता में कहा है—‘यद् गरीरं है। इन्द्रिया गरीरं मे अग्रणी हैं, मन इन्द्रियो मे अग्रणी है, बुद्धि मन मे अग्रणी है, और आत्मा बुद्धि मे अग्रणी है।’

कोश शरीर तपता है तब वह बढ़ता है । शरीर और इन्द्रिया दोनों तपते हैं तब समय बढ़ता है । शरीर, इन्द्रिय और मन तीनों तपते हैं, तब आत्मा का द्वार खुलता है । शरीर, इन्द्रिय, मन और बुद्धि चारों तपते हैं, तब आत्मा का साक्षात् होता है । यह वह भूमिका है, जिसमें तपस्या स्वयं कृतकृत्य हो जाती है ।

## २४ त्याग

मैं एक मन्दिर में बैठा था। सव्या की वेला थी। पुजारी आया। दीप जला, भगवान् की आरती की। दीप को दीवट पर लाकर रख दिया। मैं दीवट के सहारे बैठा था। अब मैं देखता हूँ पतली-सी दीपशिला पवन के इशारे पर इधर-उधर घूम रही है। उसमें एक बहुत पतली-सी धूम-शिला निकल रही है। मैंने मन-ही-मन सोचा, त्याज्य को त्यागना अनिवार्य है। दीप इसीलिए प्रकाश दे रहा है कि वह त्याज्य को त्याग रहा है। हम प्रातः काल घूमने जाते हैं। चलते-चलते पूरक करते हैं—धीमे-धीमे प्राणवायु को भरते हैं। फिर उसका रेचन करते हैं—बहुत धीमे-धीमे उसे छोड़ते हैं। हम केवल प्राणवायु को ही नहीं छोड़ते, उसके साथ दूषित वायु या कार्बन को भी छोड़ते हैं। हम इसीलिए स्वस्थ हैं कि त्याज्य को त्यागना जानते हैं।

जीवन का सूत्र है—लो, काम मे लो और त्याग दो। जो उस सूत्र में परिचित है, उनके जीवन में प्रकाश है, सुख है और स्वास्थ्य है। जो इस सूत्र में परिचित नहीं हैं, केवल लेना जानते हैं, भोग करना जानते हैं, किन्तु त्याग करना नहीं जानते, उन्हें न प्रकाश प्राप्त है, न सुख और न स्वास्थ्य।

जो धन का संग्रह करते हैं, उसका त्याग नहीं करते, वे प्रकाश की अपेक्षा कर धुएँ को अपने भीतर संचित कर रहे हैं।

जो सत्ता का संग्रह करते हैं, उसका त्याग नहीं करते, वे स्वास्थ्य की

उपेक्षा कर दूषित वायु को अपने भीतर संचित कर रहे हैं।

त्याग की प्रतिध्वनि केवल अध्यात्म के मन्दिर में ही नहीं हो रही है, व्यवहार के कण-कण में भी त्याग प्रतिबिम्बित हो रहा है।

यदि मनुष्य त्याग की सत्ता से परिचित नहीं होता तो वह स्वतंत्र और सम्मानपूर्ण जीवन नहीं जी सकता। दशार्णभद्र दशार्णपुर का राजा था। वह भगवान् महावीर को वन्दना करने आया। उसे अपने वैभव पर गर्व हो रहा था। इन्द्र भी भगवान् को वन्दना करने आया। उसका वैभव देख दशार्णभद्र लज्जित हो गया। गर्व का पारा नीचे को देख चढ़ता है और ऊपर को देख उतर जाता है। दशार्णभद्र के गर्व का पारा सहसा उतर गया। अब उसके सम्मान की सुरक्षा संभव नहीं रही। दशार्णभद्र ने उस राज्य-सत्ता को त्याग दिया, जो प्रकाश पर आवरण डाल रही थी। उसके आत्मिक वैभव के सामने इन्द्र का सिर झुक गया।

भोग से शीर्ष का दीप वृक्षना है और त्याग से वह प्रज्वलित होता है। भोग से जीवन का फूल मुरझाता है और त्याग से वह खिलता है।

दशार्णभद्र ने राज्यसत्ता को ही नहीं त्यागा, उसकी वासना को भी त्याग दिया। विषय दुनिया के अचल में है और वासना हमारे मन के कोने में है। विषय को त्यागकर हम वासना की जड़ को उखाड़ने के लिए आगे बढ़ें, वह त्याग है। विषय को त्यागकर यदि हम वासना को उद्दीप्त कर डालें तो वह त्याग नहीं, त्याग का आभास है।

सच यह है कि हम लोग विषय को त्यागने की बात जितनी जानते हैं, उतनी वासना को त्यागने की बात नहीं जानते। इसीलिए हम बहुत बार त्याग करके भी अत्याग की अनुमति करते हैं।

त्याग तभी होता है, जब अनुराग का स्रोत बाहर से मुड़कर भीतर बहने लग जाता है। एक व्यक्ति ने आवेगों को सुलभाते हुए कहा—'बन्धु-वर क्रोध ! तुम अपना दूसरा घर ढूँढ लो। भाई मान ! तुम भी चले जाओ। देवी माया ! तुम यहाँ नहीं रह सकती। मित्र लोभ ! तुम भी चले जाओ। मेरे अनुराग का स्रोत अब भीतर प्रवाहित होने लगा है। इसीलिए

१६८/ मैं मेरा मन मेरी शान्ति

वह और तुम एक साथ नहीं रह सकते ।'

वामना को देखते रहो, उसकी सत्ता हिल उठेगी और विषय की आसक्ति अपने आप विलीन हो जाएगी ।

## २५ : ब्रह्मचर्य

एक आदमी सन्यासी के पास गया और धन की याचना की। सन्यासी ने कहा—‘मेरे पास कुछ भी नहीं है।’ उसने बहुत आग्रह किया तो सन्यासी ने कहा—‘जाओ, सामने नदी के किनारे एक पत्थर पड़ा है, वह ले आओ।’ वह गया और पत्थर ले आया। सन्यासी ने कहा—‘यह पारसमणि है, इससे लोहा सोना बन जाता है।’ वह बहुत प्रसन्न हुआ। सन्यासी को प्रणाम कर वहां से चला। थोड़ी दूर जाने पर उसके मन में एक विकल्प उठा—पारसमणि ही यदि सबसे बढ़िया होता तो सन्यासी इसे क्यों छोड़ता? सन्यासी के पास इसमें भी बढ़िया कोई वस्तु है। वह फिर आया और प्रणाम कर बोला—‘वावा ! मुझे यह पारसमणि नहीं चाहिए, मुझे वह दो जिसे पाकर तुमने इस पारसमणि को ठुकरा दिया।’

पारस को ठुकराने की शक्ति किन्नी भौतिक सत्ता में नहीं हो सकती। अच्छात्म ही एक ऐसी सत्ता है, जिसकी दृष्टि में पारसमणि का पत्थर से अधिक कोई उपयोग नहीं है। काम-भोग को आप पारसमणि मान लें, मुझे कोई आपत्ति नहीं होगी, किन्तु वह सबसे बढ़िया नहीं है, सुखानुभूति का सर्वाधिक साधन नहीं है। आनन्द के स्रोत का साक्षात् होने पर आदमी उसे वैसे ही ठुकरा देता है, जैसे सन्यासी ने पारसमणि को ठुकराया था।

उपनिषद् के ऋषियो ने गाया—‘आनन्द ब्रह्म’—आनन्द ब्रह्म है। यदि आनन्द नहीं होता तो हमारा जीवन बुझी हुई ज्योति जैसा होता।

हमारे शरीर में से एक रश्मिपुत्र प्रसृत हो रहा है। हमारी आँखों में प्रकाश तरंगित हो रहा है। यह सब क्या है? हमारे आनन्द की अभिव्यक्ति है। हमारी चेतना में आनन्द का मिन्धु लहरा रहा है। हमारा मन आनन्द की खोज में बाहर दौड़ रहा है। ठीक कस्तूरी-मृग की दशा हो रही है। कस्तूरी नाभि में है और वह कस्तूरी की खोज में मारा-मारा फिर रहा है। विषयो की अनुभूति में मुख नहीं है, ऐसा मेरा अभिमत नहीं है। विषयो से प्राप्त होने वाला मुख असीम नहीं है, शारीरिक तथा मानसिक अनिष्ट की परिणति से मुक्त नहीं है। चेतना में आनन्द सहज स्फूर्त है, अभीम है, और उसके परिणाम में ग्लानि की अनुभूति नहीं है।

कुछ मानसशास्त्रियों का मत है कि ब्रह्मचर्य इच्छाओं का दमन है और इच्छाओं का दमन करने में आदमी पागल बनता है। उनकी दृष्टि में ब्रह्मचर्य निषेधात्मक प्रवृत्ति है। इसलिए उसकी उपादेयता में उन्हें विश्वास नहीं है।

भारतीय चिन्तन इससे भिन्न रहा है। भारतीय मनीषी ब्रह्मचर्य को सृजनात्मक शक्ति मानते हैं। उसमें निषेध केवल बाह्य उद्दीपनों का है। वह आन्तरिक चेतना के विकास और मुक्ति का सर्वाधिक प्रभावशाली साधन है, इसलिए उसकी सृजनात्मक शक्ति बहुत व्यापक है।

योग के आचार्यों ने हमारे शरीर में सात चक्र माने हैं। उनमें दूसरे चक्र का नाम स्वाधिष्ठान है। यह काम-चक्र है। यह चक्र विकसित नहीं होता तब मनुष्य वामना में रस लेता है। इस चक्र को हम विशुद्ध-चक्र (कण्ठ-मणि) में संपूर्ण कर देते हैं, तब हमारी आनन्दानुभूति का स्रोत बदल जाता है। हम आज्ञा-चक्र या मू-चक्र को विकसित कर लेते हैं, तब हमारी आनन्दानुभूति का मार्ग बदल जाता है। मानसशास्त्र के अनुसार काम का उदात्तीकरण होता है। योगशास्त्र के अनुसार काम-चक्र का ऊर्ध्वीकरण होता है। इस ऊर्ध्वीकरण में हमारे मन का सहज आनन्द के साथ सम्पर्क स्थापित हो जाता है। मुद्यानुभूति के द्वार को बन्द कर कोई आदमी ब्रह्मचारी नहीं बन सकता। किन्तु आनन्दानुभूति के द्वार को खोलकर ही ब्रह्मचारी बन सकता है।

## २६ · कला और कलाकार

बहुत अच्छा होता मैं कलाकार होता और कला पर प्रकाश डालता । पर मैं कलाकार नहीं हूँ, साधक हूँ । साधक भी समय का हूँ, कला का नहीं । मैं व्यापक दृष्टि से सोचता हूँ, तो पाता हूँ कि जिस व्यक्ति के पास वाणी है, हाथ हैं, अंगुली है, पैर है, शरीर के अवयव हैं, वह कलाकार है । इस परिभाषा में कौन कलाकार नहीं है ? हर व्यक्ति कलाकार है । मैं भी कलाकार हूँ ।

मनुष्य में अभिव्यक्ति या आत्मख्यापन की प्रवृत्ति आदिकाल से रही है । वह अव्यक्त से व्यक्त होना चाहता है । यह नहीं होता तो वाणी का विकास नहीं होता । यदि यह नहीं होता तो मनुष्य का चिन्तन वाणी के द्वारा प्रवाहित नहीं होता । अव्यक्त का व्यक्तीकरण और सूक्ष्म का स्थूलीकरण क्या कला नहीं है ?

उपनिषद् के अनुसार मृष्टि का आदि बीज कला है । ब्रह्म के मन में आया—मैं व्यक्त होऊँ । वह नाम और रूप के माध्यम में व्यक्त हुआ । मृष्टि और क्या है ? नाम और रूप ही तो सृष्टि है । जिनमें अभिव्यक्ति का भाव हो और जो उसे व्यक्त करना जानता हो, वही कलाकार है ।

कलाकार पहले रेखाएँ खींचता है, फिर परिष्कार करता है । कभी-कभी परिष्कार में मूल रूप ही बदल जाता है । मकान का परिष्कार होता है । हर कृति का परिष्कार होता है । परिष्कार विक्रम का लक्षण है ।



कला में हाथ, अँगुली, पैर, इन्द्रिय और शरीर का प्रयोग होता है। भगवान् ने हमें पाठ दिया कि हाथ का सयम करो। पैर का सयम करो। वाणी का सयम करो। इन्द्रियो का सयम करो।

कला का सूत्र है आख खोलकर देखो। सयम का मूल सूत्र है, आख मूँदकर देखो। कला की पृष्ठभूमि में अभिव्यक्ति है। सयम अभिव्यक्ति की ओर प्रेरित करता है। दोनों में सामजस्य प्रतीत नहीं होता। हर वस्तु में विरोधी युगल होते हैं। एक परमाणु में भी अन्ततः विरोधी युगल हैं। जिसमें ये नहीं होते, उसका अस्तित्व नहीं होता।

कला और सयम में भी सामजस्य है। कला का अर्थ है सामजस्यपूर्ण प्रवृत्ति। मुझे स्याद्वाद की दृष्टि प्राप्त हुई है। मैं सापेक्ष-दृष्टि से देखता हूँ कि कला का विकास सामजस्य से हुआ है। सत्य कला से विराट् है। सत्य के साथ कला का योग होने से जीवन विकासशील बन जाता है। अगरवत्ती को अग्नि मिलने से मुगन्ध फूट पड़ती है। सत्य और सौन्दर्य का योग होने से जीवन का विकास हो जाता है। जीवन-विकास और कल्याण में अन्तर नहीं है। कल्याण यानी शिव। हमारा शिव सत्य और सौन्दर्य के बीच होना चाहिए। जीवन की पृष्ठभूमि में शिव और आखों के सामने सौन्दर्य हो तभी सत्य, शिव, सुन्दर की समन्विति हो सकती है।

## २७ आस्था का एकांगी अचल

हमारे कुछ तत्त्ववेत्ता छिलके को समाप्त कर गूदे की निष्पत्ति चाहते हैं। किन्तु प्रश्न होना है, क्या यह सम्भव है ? क्या आपने कोई ऐसा फल देखा है कि उसमें गूदा है और उस पर छिलका नहीं है ? मैं जहाँ तक जान पाया हूँ, गूदे की निष्पत्ति के लिए छिलके का होना अनिवार्य है। इस अनिवार्यता का अस्वीकार वस्तुस्थिति का अस्वीकार है।

आप सब्जीमण्डी में जाते हैं और सतरे खरीदते हैं। एक किलो सतरे में लगभग आधा किलो छिलके होते हैं। आप छिलके नहीं खाते, उन्हें डाल देते हैं। छिलके डालने होंगे, यह जानते हुए भी आप छिलके-सहित सतरे खरीदते हैं और दूकानदार को एक किलो सतरे के दाम चुकाते हैं। सतरो की फाँकें छिलको के बिना सुरक्षित नहीं रहती, इस बुद्धि से आप उनकी उपयोगिता स्वीकार करते हैं और उनका मूल्य चुकाते हैं। आप छिलके को फेंक देते हैं पर उन्हीं तभी फेंकते हैं, जब सतरा खाने को प्रस्तुत होते हैं।

मैं छिलके की तुलना बाह्य चर्या या क्रिया में कर रहा हूँ और गूदे की तुलना आत्मानन्द या आत्मानुभूति में कर रहा हूँ। आत्मानुभूति पहले ही पदन्यास में परिपक्व नहीं हो जाती। मैं मानता हूँ कि बाह्य चर्या आत्मानुभूति नहीं है। किन्तु बाह्य चर्या आत्मानुभूति की परिपक्वता का निमित्त नहीं है, यह मानने के लिए मुझे कोई पुष्ट हेतु प्राप्त नहीं है। मैं मानता हूँ कि छिलका त्याज्य है। किन्तु क्या आप नहीं मानेंगे कि फल का परिष्कार

होने में पूर्व वह त्याज्य नहीं है ? समुद्र के तट पर पहुँच जाने वाले हर यात्री के लिए जलपोत त्याज्य है, किन्तु समुद्र के मध्य में चलने वाले यात्री के लिए वह त्याज्य कैसे हो सकता है ? क्या हम इसे स्वीकार करेंगे कि समुद्र का पार पाने के लिए जलपोत का कोई उपयोग नहीं है ? हेय और उपादेय की भूमिका एक और निरपेक्ष नहीं होती। वे अनेक और सापेक्ष होती हैं।

आत्मानुभूति की भूमिका में आस्ट्रु व्यक्ति के लिए बाह्य चर्या का उपयोग समाप्त हो जाता है। पर आत्मानुभूति की भूमिका में आरोहण करने वाले व्यक्ति के लिए उसकी उपयोगिता को कैसे नकारा जा सकता है ? समय से पूर्व छिलका उतार लेने पर फल का परिपाक रुक जाता है। समय में पूर्व जलपोत छोड़ देने पर आदमी डूब जाता है।

आचार्य रजनीश तथा कानजी स्वामी जिस तत्त्व का प्रतिपादन कर रहे हैं, उसकी तुलना निम्न निदर्शनो से की जा सकती है कि छिलका अनावश्यक है और तैरने की शक्ति हमारे हाथों में है, इसलिए जलपोत भी हमारे लिए आवश्यक नहीं है। क्या मैं कहूँ कि उनके इस प्रतिपादन में सचाई नहीं है ? क्या किसी म्याद्वादी के लिए ऐसा कोई प्रतिपादन है, जिसमें सचाई का अंश न हो। इस प्रतिपादन में सचाई है पर उसका सम्बन्ध हमारे अस्तित्व की व्याख्या में है, उगरी उपलब्धि में नहीं है। चैतन्य की गत्ता ज्ञान, दर्शन, आनन्द और शक्ति में पूर्ण है। वह प्रारम्भ में अव्यक्त होती है। साधना के द्वारा उनकी क्रमिक अभिव्यक्ति होती है। साधना के तीन अंग हैं

१. सम्यक् दर्शन

२. सम्यक् ज्ञान

३. सम्यक् चारित्र्य

इनमें सम्यक् दर्शन आधारभूत है। उनकी उपलब्धि होने पर सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य उपलब्ध होते हैं। उनकी अनुपलब्धि में दोनों (सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य) उपलब्ध नहीं होते। किन्तु दृग्पौर्याय

का यह अर्थ नहीं कि सम्यक् दर्शन होने पर सम्यक् ज्ञान परिपूर्ण हो जाता है। सम्यक् दर्शन और सम्यक् ज्ञान की परिपूर्णता के बीच हजारों योजनो की दूरी है। सम्यक् दर्शन की उपलब्धि होने पर ज्ञान का मिथ्यात्व मिट जाता है। पर उसका आवरण सर्वथा क्षीण नहीं होता। ज्ञान की निरावरण दशा सम्यक् चारित्र्य से निष्पन्न होती है।

सम्यक् दर्शन और सम्यक् चारित्र्य के पौर्वापर्य का यह अर्थ नहीं कि सम्यक् दर्शन होने पर सम्यक् चारित्र्य अपने आप हो जाता है। सम्यक् चारित्र्य आत्मा की स्वकेन्द्रित परिणति होने पर प्राप्ति होता है। यदि आत्मदर्शन और आत्मरमण की परिणति एक ही होती तो हर आत्मदर्शी व्यक्ति निरावरण और निष्कपाय हो जाता। किन्तु ऐसा नहीं होता। सम्यक् दर्शन की उपलब्धि हो जाने पर भी कपाय क्षीण नहीं होता और कपाय की सत्ता में ज्ञान का आवरण क्षीण नहीं होता। यदि सम्यक् दर्शन उपलब्ध होने पर शेष सब कुछ उपलब्ध हो जाता तो माधना की लम्बाई सिमट जाती। किन्तु वास्तविक जगत् में ऐसा नहीं है। सम्यक् दृष्टि की उपलब्धि हो जाने पर भी साधना की लम्बाई शेष रहती है। सम्यक् दर्शन की पूर्णता होने पर भी सम्यक् ज्ञान की पूर्णता नहीं होती। सम्यक् ज्ञान की पूर्णता होने पर भी सवर की पूर्णता नहीं होती और सवर की पूर्णता हुए बिना मुक्ति नहीं होती। सम्यक् दर्शन की पूर्णता होने ही सम्यक् ज्ञान और सवर की पूर्णता हो जाती है। यह नियम नहीं है, किन्तु नियम यह है कि सवर की पूर्णता सम्यक् ज्ञान की पूर्णता और सम्यक् ज्ञान की पूर्णता सम्यक् दर्शन की पूर्णता प्राप्ति हुए बिना नहीं होती।

भगवान् महावीर को सम्यक् दर्शन प्राप्त था। सम्यक् चारित्र्य प्राप्त होने पर भी भगवान् ने साठे बारह वर्षों तक तपश्चर्यापूर्वक साधना की थी।

‘सम्यक् दर्शन प्राप्त होने पर उपवास, नामायिक आदि आवश्यक नहीं होते। परम्परा, शान्त्र आदि सब व्यर्थ हैं’—इन प्रकार की निरूपणा के द्वारा व्यक्ति को श्रिया से विमुक्त तथा परम्परा और शास्त्रों के प्रति

अनास्थावान किया जा सकता है किन्तु उसकी सृजनात्मक चेतना को स्फूर्त नहीं किया जा सकता ।

सृजनात्मक चेतना के निर्माण के लिए सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य की समन्वित स्थिति आवश्यक है । उसके व्याख्यासूत्र का प्रथम अंश यह होगा कि मनुष्य छिलके में ही उलझा न रहे । वह गूदे तक पहुँचे और उसकी रसानुभूति प्राप्त करे । उसका द्वितीय अंश यह होगा कि मनुष्य छिलके की उपयोगिता को अस्वीकार न करे । आवरण की भूमिका में निरावरण का समारोप न करे ।

एक ओर कुछ लोग केवल व्यवहार की भूमिका पर विहार कर रहे हैं । वे निमित्त के सामने उपादान की तथा पर्यावरण के सामने अन्तरात्मा की सत्ता को दृष्टि में ओझस किए हुए हैं । दूसरी ओर कुछ लोग वे हैं, जो वास्तविकता की भूमि पर पैर टिकाए खड़े हैं । उनका मानना है कि उपादान और अन्तरात्मा की सत्ता ही सब कुछ है । निमित्त और पर्यावरण की कोई उपयोगिता नहीं है । ये दोनों सत्य के अन्तिम छोर हैं । ये परस्पर संपूर्ण नहीं हैं, इसलिए खण्डित सत्य हैं । अखण्ड सत्य यह है कि निमित्त के प्रभाव-क्षेत्र में रहने वाला हर उपादान निमित्त में प्रभावित होता है और निमित्त के प्रभाव-क्षेत्र में मुक्त रहने वाला निमित्त में प्रभावित नहीं होता । पहली मायोगिक अवस्था है और दूसरी स्वाभाविक । जो लोग एकांगी प्रणिष्ठादित करते हैं, वे मायोगिक अवस्था में स्वाभाविक अवस्था का आरोपण करते हैं । स्वाभाविक अवस्था तब पहुँचना हमारा माध्यम है किन्तु वह वर्तमान में हमारे लिए मिथ्या नहीं है । अभी हम मायोगिक अवस्था में हैं । स्वाभाविक अवस्था की उपलब्धि के बाद हम निमित्त में प्रभावित नहीं होंगे । किन्तु मायोगिक अवस्था में रहने हुए निमित्त से प्रभावित नहीं होने, इस मान्यता में समारोपण है, वास्तविकता नहीं है ।

मनुष्य में प्रतिक्रियात्मक मनोवृत्ति अधिक होती है । साधारण व्यक्ति के लिए सूक्ष्म तब पहुँचना मुश्किल नहीं होता, इसलिए वह स्वयं के प्रति अधिक आपत्ती होता है । विकासशील व्यक्ति स्थूल में बहुत मार नहीं

देखता, इसलिए वह सूक्ष्म के प्रति आग्रही होता है। जब सूक्ष्म की उपासना अधिक हो जाती है, तब मनुष्य का भुकाव स्थूल की ओर होने लगता है। जब स्थूल की उपासना अधिक होने लगती है तब मनुष्य का भुकाव सूक्ष्म की ओर होने लगता है। ये दोनों एकागी आचरण की प्रतिक्रियात्मक प्रवृत्तियाँ हैं। इनसे बचने का उपाय है, सूक्ष्म और स्थूल का सतुलित उपयोग। साध्य साधनों की अपेक्षा सूक्ष्म, दूरगामी और दुर्लभ होता है। स्थूलतम से स्थूलतर और स्थूल तक पहुँचने के बाद हम एक नया मोड़ ले लेते हैं और सूक्ष्म की भूमिका में पहुँच जाते हैं।

अग्नि की उपासना करने वाला शीतलता की अनुभूति नहीं कर सकता, क्योंकि शीतलता और उष्णता परस्पर-विरोधी धर्म हैं। फिर अन्धकार की उपासना करने वाला प्रकाश कैसे पा सकता है? हमारी आत्मा का शुद्ध रूप अक्रियात्मक है। वही हमारा साध्य है। क्रिया अक्रिया की विरोधी है। इस स्थिति में हम क्रियात्मकता के द्वारा अक्रियात्मकता की ओर कैसे बढ़ सकते हैं? जो जिसका साधन नहीं उसके द्वारा हम साध्य की सिद्धि कैसे कर सकते हैं? यदि क्रियात्मकता अक्रियात्मकता की उपलब्धि का साधन हो तो फिर उनमें कोई स्वरूप-भेद ही नहीं रहेगा।

इस प्रश्न-पद्धति पर कटाक्ष करना कठिन है। अन्धकार से प्रकाश मिल सकता है, इसकी पुष्टि के लिए मेरे पास कोई तर्क नहीं है। किन्तु क्रिया और अक्रिया में आत्यन्तिक विरोध ही है, यह मुझे स्वीकार नहीं है। अक्रिया का अर्थ क्रियान्तर है किन्तु अभावात्मकता नहीं है। जिनका अस्तित्व है, वह निष्क्रिय नहीं हो सकता और जो निष्क्रिय है, उसका अस्तित्व नहीं हो सकता। अस्तित्व और निष्क्रियता में आत्यन्तिक विरोध है। सत् का लक्षण है नक्रियता। नक्रियता के बिना सत् की व्याख्या ही नहीं की जा सकती। मुक्त होने पर आत्मा निष्क्रिय नहीं होती, सक्रिय रहती है। उन्ने अक्रिय अमुक्त-अमुक्त क्रिया में मुक्त होने के कारण कहा जाता है। मुक्त आत्मा खाने की क्रिया में मुक्त हो जाने के कारण अक्रिय हो जाती है, किन्तु ज्ञानात्मक प्रवृत्ति की निरंतरता के कारण वह सतत नद्रिय

रहती है। प्यास के अभाव में वह जलपान के सुख से वंचित हो जाती है, किन्तु सहज आत्मानन्द से वह कभी वंचित नहीं होती।

हमारा अस्तित्व क्रियाशील है और वह हर स्थिति में क्रियाशील रहेगा। क्रियाशीलता हमारा सहज स्वभाव है। उसमें कोई परिवर्तन नहीं होगा। परिवर्तन केवल क्रियाओं में हो सकता है। एक क्रिया समाप्त और दूसरी क्रिया प्राप्त होती है, तब पूर्व क्रिया की अपेक्षा हम उत्तरवर्ती परिणति को अक्रियता कह देते हैं। क्रिया की इस व्यापक समझ के बाद हम सत्य के इस द्वार तक पहुँच जाते हैं कि क्रिया केवल बन्धन का ही हेतु नहीं है, वह मुक्ति का भी हेतु है। वह केवल अन्धकार ही नहीं है, प्रकाश भी है। उक्त चर्चा को हम इस भाषा में भी समेट सकते हैं कि अमुक प्रकार की सक्रियता (मुक्त अवस्था) को अमुक प्रकार की सक्रियता में साध सकते हैं। यह निदान्त अक्रिया से अक्रिया की उपलब्धि का नहीं किन्तु अमुक प्रकार की सक्रियता से अमुक प्रकार की सक्रियता की उपलब्धि का है। इसमें क्रिया का सर्वथा प्रतिषेध नहीं होता। किन्तु क्रिया की अमुक श्रेणी का प्रतिषेध होता है अर्थात् साध्य सक्रियता की प्रतिषेधी सक्रियता का प्रतिषेध और साध्यानुकूल सक्रियता का स्वीकरण होता है। पवित्र क्रिया को आत्म-पवित्रता की प्रतिषेध कोटि में नहीं रखा जा सकता, इसलिए क्रिया हमारे जगत् में सर्वथा परिहार्य नहीं है। सूक्ष्म क्रिया की उपलब्धि होने पर स्थूल क्रिया स्वयं निवृत्त हो जाती है। किन्तु सूक्ष्म क्रिया की उपलब्धि में पूर्व स्थूल क्रिया को छोड़ने का प्रयत्न आत्मघाती हो सकता है।

## २८ : सत्य, सम्प्रदाय और परम्परा

उन लोगो में सत्य की जिज्ञासा का दीप बुझ चुका है, जो मानते हैं कि हम वही कहे जो कहते आए हैं, वही करें जो करते आए हैं। ऐसा मानने वाले सत्य को पा चुके हैं। उनके लिए अब कुछ शेष नहीं है—सत्य प्राप्य नहीं है। किन्तु प्रश्न होता है—क्या हम अशेष सत्य को पा चुके हैं? यदि पा चुके हैं तो हमारे लिए साधना अपेक्षित नहीं है। साधना की अपेक्षा यही तो है कि हम प्राप्त सत्य को स्वीकार करें और अप्राप्त सत्य के लिए चलें।

धार्मिक जगत् में एक बहुत बड़ी आत्म-भ्रान्ति पनपी है। उसका आधार है आग्रह। अपनी मान्यता के प्रति वह आग्रह इस आकार में हो कि मैं मानता हूँ वह सत्य है, तो फिर वह निरापद भी हो सकता है किन्तु मैं मानता हूँ उसके बिना शेष सब मानते हैं, वह असत्य है—यह आकार निरापद नहीं है। आज अधिकांशतः यही आकार चल रहा है। इसीलिए सम्प्रदाय परस्पर-विरोधी बन रहे हैं। -

सम्प्रदाय परम्परा के बाहक होते हैं। प्रभावशाली आचार्य की विचार-धारा का आकार सम्प्रदाय और उसका अनुगमन परम्परा हो जाती है। हर सम्प्रदाय और परम्परा का सत्यास से सम्बन्ध होता है। कोई सत्य से अधिक सम्बद्ध होता है और कोई कम। किन्तु पूर्ण सत्य की अभिव्यक्ति तो व्यक्ति के आत्मोदय में ही होती है। सत्य-जिज्ञासु मुख्य रूप से साधनोन्मुख होता है और गीण-रूप से साधनोन्मुख। साम्प्रदायिक व्यक्ति



मुख्य रूप से साधनोन्मुख होता है और गौण-रूप से साध्योन्मुख।

सम्प्रदाय में रहने वाला कोई सत्य-जिज्ञासु नहीं होता और सम्प्रदाय में न रहने वाला कोई आग्रही या रूढ़ नहीं होता, यह मानना भी भ्रान्ति है। यदि सम्प्रदाय और सत्य-जिज्ञासा में विरोध होता तो आज तक या तो सम्प्रदाय का अस्तित्व मिट जाता या सत्य-जिज्ञासा निश्शेष हो जाती। दोनों का अस्तित्व है। इसका अर्थ है कि सम्प्रदाय और सत्य-जिज्ञासा में विरोध नहीं है।

सम्प्रदायो में इसलिए विरोध नहीं है कि वे भिन्न विचारधारा के पोषक हैं किन्तु विरोध इसलिए है कि उनका अनुगमन करने वालों में सत्य की जिज्ञासा कम है।

यदि हम चाहते हैं कि सम्प्रदायो में समन्वय हो, सामंजस्यपूर्ण स्थिति हो, मैत्री हो तो हमें इस चाह से पहले यह चाह करनी चाहिए कि साम्प्रदायिक लोगो में सत्य की जिज्ञासा प्रदीप्त हो। आज सत्य की जिज्ञासा कितनी मंद है, इसे मैं जैन-सम्प्रदायो की वर्तमान मनोदशा में ही व्यक्त करूंगा।

आज जैन माधुओं के आचार-व्यवहार में कोई थोड़ा-सा परिवर्तन होता है तो अनेक लोग सशयालु बन जाते हैं। उनके मूह पर एक ही प्रश्न होता है—‘यह कैसे हुआ? पहले तो ऐसा नहीं किया जाता था, अब कैसे किया जा रहा है?’ अब ऐसा करना उचित है या अनुचित—यह प्रश्न कम होता है। उचित-अनुचित की मीमांसा की जा सकती है पर ‘पहले नहीं था और अब है’ की कोई मीमांसा नहीं हो सकती।

उम मनोदशा के कारण ही बहुत बार अपेक्षित परिवर्तन करने में भी जैन आचार्य मकुचाते हैं। परम्परा में प्राण हो, उसे बदलना बुद्धिमत्ता नहीं है, किन्तु निष्प्राण परम्परा को चलाते रहना भी बुद्धिमत्ता नहीं है।

आज अनेक जैन मनीषी इस सन्देह-दशा को पाल-पोष रहे हैं कि प्रस्तुत अर्थ-परम्परा मंगल नहीं है, फिर भी वे उसे बदलने में इसलिए मकुचाते हैं कि यह बहुत लम्बे समय में चलती आ रही है। जो परम्परा पान की

लम्बी अवधि में पल-पुस जाती है, स्कार की आच में पक जाती है, वह शाश्वत सत्य जैसी अपरिवर्तनीय हो जाती है। किन्तु सत्य की माग भिन्न है। कोई भी कृत नियम अनन्त या निरवधिक नहीं है। जो कृत है वह मावधिक है। निरवधिक वही है जो अकृत है—स्वाभाविक है। देश, काल और परिस्थिति के सन्दर्भ से मुक्त कोई परम्परा नहीं है। हम पर्युषण (सम्बत्सरी) पर विचार करें। पर्युषण ढाई हजार वर्ष पुरानी वर्षाकालीन स्थिति का सूचक है। आज उसके साथ अनेक कल्पनाएँ जुड़ गई हैं। उन कल्पनाओं का परिणाम यह है कि आज वह विवादास्पद है। किसी परम्परा में उसके लिए चतुर्थी का दिन मान्य है तो किसी में पचमी का और किसी में चतुर्दशी का। पचमी को मान्य करने वाली परम्पराओं में भी कोई परम्परा उदित तिथि के अनुसार पचमी को पर्युषण करता है तो कोई घड़ियों में आयी तिथि के अनुसार चतुर्थी को पर्युषण ही कर लेता है। पर्युषण का मूल तत्त्व कही रह गया है और वह कब होना चाहिए—यह प्रश्न मुख्य बन गया है। इस प्रकार न जाने और भी किनने प्रश्न, जो गौण थे वे मुख्य और जो मुख्य थे वे गौण बने हुए हैं। इन प्रश्नों का समाधान परम्परा को सत्य से सम्बद्ध करने पर ही प्राप्त हो सकता है। जो सत्य हमें कल तक नहीं मिला वह आज मिल सकता है और जो आज नहीं मिला, वह कल तक मिल सकता है। सत्य की शोध और उपलब्धि तब तक होती रहेगी जब तक मनुष्य का अस्तित्व रहेगा।

उपलब्ध सत्य के प्रति हम जितने आस्थावान् हैं, उतने ही आस्थावान् अनुपलब्ध सत्य के प्रति रहे तो हमारी अनेक समस्याएँ सुलभ जाएँ। सत्य की उपलब्धि का राजपथ आध्यात्मिक चेतना का जागरण है। हमारी आध्यात्मिक अनुभूति जितनी तीव्र होगी, उतनी ही हमारी बुद्धि आग्रहीन होगी। आग्रह से बढकर सत्य का कोई सघन आवरण नहीं है। वह आध्यात्मिक भावना में आरिष्कृत बुद्धि में पलता है। यदि हम चाहते हैं कि धर्म-सम्प्रदायों में एकता हो, वैमनस्य का विसर्जन हो, तो आध्यात्मिक विकास ही प्रक्रियाओं को प्राथमिकता दें। उनका विकास चाहे-अनचाहे एकता या नमन्वय का विकास है और उनका ह्रास चाहे-अनचाहे एकता या नमन्वय का ह्रास है।

## २९ शाश्वत सत्य और युगीन सत्य

जब से मनुष्य का बौद्धिक विकास हुआ है तब से सत्य की चर्चा चलती रही है। दर्शन की भूमिका पर सत्य की तीन धाराएँ हैं—शाश्वतवाद, अशाश्वतवाद और शाश्वत-अशाश्वतवाद।

पहली धारा के प्रतिपादक कूटस्थ नित्यवादी हैं। वे मानते हैं—मूल तत्त्व नितान्त शाश्वत हैं, उनमें कहीं परिवर्तन का अवकाश नहीं है।

दूसरी धारा के प्रतिपादक क्षणिकवादी हैं। उनके मतानुसार जो है वह सब प्रतिक्षण परिवर्तित होता है।

तीसरी धारा के प्रतिपादक अतकालवादी हैं। वे प्रत्येक तत्त्व को शाश्वत और अशाश्वत—इन दोनों रूपों में स्वीकार करते हैं।

भाषा के प्रयोग में स्पष्टता देश, काल और व्यक्ति के मन्दर्भ में ही आती है। उसके बिना पूर्ण अर्थ नहीं मिलता। 'मैं जाऊँगा'—उसमें अर्थ की पूर्ण अभिव्यक्ति नहीं है जब तक यह न कह कि अमुक गांव जाऊँगा, अमुक समय में जाऊँगा।

'अमुक व्यक्ति नहीं है'—उस वाक्य में उसका अस्तित्व तो है पर जिस क्षेत्र में हम उसे देखना चाहते हैं उस क्षेत्र में वह नहीं है, वह देशान्तर अनित्यता है। 'अभी नहीं है'—यह कालान्तर अनित्यता है। जो वस्तु देश और काल में अवस्थित होती है, वह शाश्वत है। शाश्वत हर देश और हर काल में उपलब्ध होता है। जितने तत्त्व हैं वे सब शाश्वत हैं। दुनिया में जितना

था उतना ही है और उतना ही रहेगा। न एक परमाणु घटना है और न एक परमाणु बढ़ता है। मूल तत्त्व शाश्वत हैं और विस्तार युगीन है।

अधिकांश धार्मिक अपने नियमों को शाश्वत मानते हैं। चिंतन किए बिना हर वस्तु को शाश्वत कहा जा सकता है पर वस्तुवृत्त्या क्या कोई विस्तार शाश्वत होता है? हम कहते हैं—धर्म शाश्वत है। आखिर धर्म स्वयं में क्या है? मनुष्य हर तथ्य को भाषा के माध्यम से प्रस्तुत करता है। भाषा के आधार पर बने नियम और परिभाषा शाश्वत कैसे होगी, जबकि भाषा स्वयं अशाश्वत है? शाश्वत वह है जो स्वाभाविक है। धर्म, जो आत्मा की महज पवित्रता है, वह शाश्वत है। धर्म का प्रतिपादन करने के लिए जितनी परिभाषाएँ और नियम बने हैं, वे शाश्वत कैसे हो सकते हैं? आज तक धर्म की जो परिभाषाएँ बनी हैं, उनमें क्या कोई शाश्वत रही है? जो कृत होता है, वह शाश्वत नहीं होता। परिभाषाएँ मनुष्यकृत हैं, इसलिए वे शाश्वत नहीं हो सकती। कहा जाता है—अहिंसा, सत्य आदि शाश्वत हैं। प्रश्न है अहिंसा है क्या? जहाँ आकार होता है, वहाँ शाश्वतता समाप्त हो जाती है। अहिंसा आत्मा की महजता है, वह शाश्वत हो सकती है।

मस्कार सदा अतीत की ओर ले जाता है। साम्यवादी, जो शान्ति को नहीं मानते, वे भी शास्त्र की दुहाई देते हैं। महान् विचारक माओ कहते हैं—रूस नशोधनवादी हो गया है, क्योंकि वह लेनिन की विचारधारा से हट गया है। एक ओर वे शान्ति को अस्वीकार करते हैं और दूसरी ओर उनमें चिपके हुए हैं। चीन ने सामन्तशाही परम्परा को बदला, किन्तु उन परिवर्तन में जो निदान्ता काम में लिये गये उन्हें शाश्वत मान लिया।

शंकराचार्य ने शान्ति-वामना को काम-वामना की कोटि में रखा है। मनुष्य में शब्दों की पकड़ अधिक होती है। अतीत, अम्यम्त और प्राचीन के प्रति मोह होता है। सद्यस्क के प्रति उतना लगाव नहीं होता, जितना चिर-पुनर्गण के प्रति होता है। वह वर्तमान में जीता है पर वर्तमान की अपेक्षा अतीत को अधिक देखना है। इसलिए जो युग-मृत्यु आता है उसे मनमग्ने

मे कठिनता होती है। जो वस्तु अपना कार्य कर चुकी, उसके प्रति हमारा सम्मान हो सकता है, पर उसकी नियामकता कैसे हो सकती है ?

जिसकी उपयोगिता समाप्त हो गई, उससे चिपके रहना बुद्धिमानी नहीं है। विकास उनमें होता है, जो परिवर्तन की बात सोचते हैं। अशाश्वत को शाश्वत मान उनमें परिवर्तन नहीं करते, वे रुढ़ बनकर कुछ खोते ही हैं।

## ३० : आग्रह और अनाग्रह

विकास पहला सूत्र है आग्रह का और विकास का पहला सूत्र है अनाग्रह । अनाग्रह और आग्रह दोनों अत्यन्त उपादेय हैं । अपनी-अपनी भूमिका में आग्रह के स्थान में अनाग्रह और अनाग्रह के स्थान में आग्रह होने पर विकास का क्रम रुक जाता है ।

आग्रह के समर्थन का स्वर कण-कण में मुखरित है । एक आदमी हिन्दुस्तान का नागरिक है । यदि उसके मन में हिन्दुस्तान की सुरक्षा के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या हिन्दुस्तान की प्रभुसत्ता सुरक्षित रह जाएगी ?

एक आदमी की मातृभाषा बंगाली है । यदि उसके मन में बंगाली भाषा के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या उसका विकास सम्भव होगा ?

एक आदमी जाति में क्षत्रिय है । यदि उसके मन में क्षत्रिय जाति के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या उस जाति का भविष्य बहुत डज्ज्वल रहेगा ?

एक आदमी जैन-धर्म का अनुयायी है । यदि उसके मन में जैन-धर्म के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या उस धर्म का अस्तित्व प्रभावशाली बना रहेगा ?

कोई भी मनुष्य किसी एक के प्रति आग्रही नहीं होगा तो वह किसी का नहीं होगा । उसका कोई देश, भाषा, जाति और धर्म नहीं होगा । वह किसी देश, भाषा, जाति और धर्म का होकर उसका भला नहीं कर सकेगा । इस सचार्थ के सन्दर्भ में आग्रह का होना अत्यन्त अनिवार्य है ।

पाकिस्तान के कर्णधार श्री जिन्ना के मन में पाकिस्तान के निर्माण का आग्रह नहीं होता तो विश्व के मानचित्र पर पाकिस्तान नामक राष्ट्र का अस्तित्व नहीं होता ।

दक्षिण वियतनाम और उत्तर वियतनाम की लड़ाई केवल वैचारिक आग्रह के आधार पर चल रही है ।

साम्यवादी इन के दो गुट—दक्षिणपथी और वामपथी, केवल वैचारिक आग्रह के आधार पर हुए हैं ।

सारा विश्व लोकतंत्री और साम्यवादी—इन दो खेमों में विभक्त हुआ है, उमका हेतु भी वैचारिक आग्रह है ।

आग्रह के इन विभिन्न स्वरों में सामंजस्य स्थापित करना और उनके औचित्य-अनौचित्य का निर्णय देना मनभेद में मुक्त नहीं है । प्रस्तुत प्रकरण में व्यावहारिक घटनाओं को एक ही कसौटी से कसने की मनोवृत्ति सर्वाधिक नहीं है । आग्रह और अनाग्रह की सैद्धान्तिक स्थापना विवाद-व्यंग्य में उन्मुक्त हो सकती है ।

सत्य की खोज के लिए हमारी बुद्धि में अनाग्रह होना चाहिए किन्तु उपलब्ध सत्य के आचरण का आग्रह अवश्य होना चाहिए । ऐसा हुए बिना हम सत्य को जान सकते हैं, पा नहीं सकते ।

यदि सत्य के प्रति हमारा आग्रह हो तो हम समस्याओं का पार पा सकते हैं ।

## ३१ : अध्यात्म-बिन्दु

### १ आकाश इतना ही नहीं है

आकाश असीम है, इस सत्य से मैं परिचित हूँ। फिर भी मैं उसे बाधने का प्रयत्न करता रहा हूँ। मैंने आकाश को बाधा है, वह मेरा घर है। मेरे घर में आकाश है पर आकाश इतना ही नहीं है। वह मेरे घर से बाहर भी है। मेरा घर मुझे आश्रय देता है, घूँप से बचाता है, सर्दी-गर्मी से सुरक्षा करता है, इसलिए मैं उसे अपना मानता हूँ, उसकी सुरक्षा करता हूँ। किन्तु मुझे यह मानने का कोई अधिकार नहीं कि दूसरे के घर में आकाश नहीं है।

धार्मिक वह है जिसमें सत्य की जिज्ञासा है। धार्मिक वह है जो सत्य की खोज करता है। धार्मिक वह है जो सत्य का आचरण करता है। जिसमें सत्य की जिज्ञासा नहीं है किन्तु वह धार्मिक है, इसका अर्थ हुआ कि लौ नहीं जलती किन्तु दीप प्रकाश कर रहा है। जिसमें सत्य की खोजने की चृत्ति नहीं है किन्तु वह धार्मिक है, इसका अर्थ हुआ कि मार्ग मिला ही नहीं किन्तु नगर मिल गया। जिसमें सत्य का आचरण नहीं है किन्तु वह धार्मिक है, इसका अर्थ हुआ कि पानी पिया ही नहीं किन्तु प्यास बुझ गई।

### २ दर्शन

हम देखें और सोचें। जब हम देखते हैं तब सोच नहीं पाते और जब हम सोचते हैं तब देख नहीं पाते। जब हम निर्विचार होते हैं तब देखने की स्थिति में चले जाते हैं और जब हम देखते हैं तब अपने आप निर्विचार हो जाते हैं। विचार-मयम का स्वाभाविक सूत्र है—देखना।



देखने में भाषा नहीं होती। सोचने में भाषा होती है। अभाषा एक होगी, भाषा भिन्न होगी। गहरे निरीक्षण से एकाग्रता सहज ही सघ जाती है। हम दूर को देखें या निकट को, शरीर के भीतर देखें या बाहरी वस्तु को, वह सब होगा वर्तमान। अतीत को नहीं देखा जा सकता और भविष्य को भी नहीं देखा जा सकता।

### ३ दृष्टि और कृति

आज समूचा विश्व समस्याओं से ग्रस्त है। लगता है एक नाटक खेला जा रहा है। उसमें द्रष्टा नीचे दब गया है और दृश्य ऊपर आ गया है। यह सुषुप्ति की दशा है। मनुष्य जिस दिन जाग उठेगा, समस्या की गाँठ खुल जाएगी। दृश्य का अस्तित्व सनातन है। उसका लोप नहीं होगा। उसके विलोप का प्रयत्न नहीं करना है। हमें जो करना है वह केवल द्रष्टा और दृश्य के सम्बन्ध का परिष्कार है। दृश्य की अनुभूति में द्रष्टा अपने अस्तित्व को विस्मृत कर देता है, यह अस्वाभाविक सम्बन्ध है। यही समस्याओं का मूल है। द्रष्टा की स्वानुभूति से दृश्य की अनुभूति संपृक्त होती है, यह सम्बन्ध की मगति है।

द्रष्टा और दृश्य की विमम्बन्ध-दशा में मनुष्य जो देखता है वह करता नहीं है और जो करता है वह देखता नहीं है। वह मायावी दशा है। उसमें देखना और करना अलग अलग हो जाते हैं। द्रष्टा और दृश्य की सुमम्बन्ध दशा में मनुष्य जो देखता है, वही करता है और जो करता है, वही देखता है। यह ऋजुदशा है। इसमें देखना और करना अलग-अलग नहीं होते।

### ४ व्यक्तिवाद

गुरु ! तुम मुझे प्रिय नहीं हो। तुम प्रकाशात्मा हो। सारा भूमण्डल तुम्हारे प्रकाश में प्रकाशित हो उठता है। अंधकार विलीन हो जाता है।

तुम जागृतात्मा हो। तुम्हारे आने पर मोए आदमी जाग उठते हैं, नींद विलीन हो जाती है।

तुम अमयात्मा हो । तुम्हारे आने पर घरों के द्वार खुल जाते हैं । भय विलीन हो जाता है ।

तुम गति के प्रेरक हो । तुम्हारे आने पर आकाश पक्षियों से भर जाता है और पथ मनुष्यों से । निष्क्रियता सक्रियता में बदल जाती है ।

फिर भी तुम मुझे प्रिय नहीं हो और इसलिए नहीं हो कि तुम सारे ग्रहों पर आवरण डाल अकेले चमकना चाहते हो । समूचे समाज पर आवरण डालने वाला क्या कोई प्रिय हो सकता है ? सूर्य अकेला चमकना चाहता है, इसलिए शायद वह क्रूर हो ।

कोई भी व्यक्ति क्रूर हुए बिना समाज का सर्वस्व अकेला बटोरना नहीं चाहता । इसलिए व्यक्ति में अहिंसा और अपरिग्रह का अनुबन्ध है । जिस व्यक्ति में अहिंसा का भाव नहीं होता—समानता का मनोभाव नहीं होता, वह सग्रह से विमुख नहीं हो सकता । सग्रह की प्रेरणा हिंसा है, विषमता है ।

## ५ अपूर्णता का आनन्द

यदि व्यक्ति पूर्ण हो जाए तो फिर पुरुषार्थ के लिए अवकाश कहा रहेगा ? आग के लिए ईंधन आवश्यक है । यदि मनुष्य को भूख न लगे तो वह निकम्मा होकर पड़ा रहेगा । उसे भूख लगती है, इसलिए वह जागता है । मजदूर मिल जाने के लिए जल्दी उठता है । अध्यापक पढ़ाने के लिए कॉलेज जाने की जल्दी में है । किमान खेत में जाता है । यदि व्यक्ति पूर्ण हो जाए तो सब निठल्ले हो जाएंगे । पुरुषार्थ का आधार है अपूर्णता । आनन्द अपूर्ण रहने में ही है, पूर्णता में नहीं । पूर्ण भगवान् को रहने दो, व्यक्ति के लिए अपूर्णता ही अच्छी है । यदि अपूर्णता नहीं होती तो समुदाय नहीं बनता । पण्डाल एक खम्भे से खड़ा हो जाता तो इतने खम्भों की आवश्यकता नहीं होती । यदि मनुष्य एक पैर में चलता तो दूसरे पैर की आवश्यकता नहीं होती । दूसरे की आवश्यकता है, यही सापेक्षता है । अपूर्णता के साथ सापेक्षता जुड़ी हुई है । आश्चर्य है कि व्यक्ति अपूर्ण होते हुए भी निरपेक्ष-भाव में मोचता है । अपनी कोठी दम नाश की बनाता है ।

कोठी के बाहर पड़ोस में गन्दी नाली बहती है, उसकी उम्रें चिता नहीं है । क्या वह उसकी गन्दी हवा में बच सकता है ?

आजकल कोठी में रहने वाले वन्द खिडकी में रहते हैं, क्योंकि प्रकाश बिजली से और हवा पंखे में मिल जाती है । वे जनता के साथ सम्पर्क नहीं रखते । आज व्यक्ति इतना व्यक्तिवादी बन गया है कि वह सम्पर्क-सूत्र को काट रहा है । किन्तु जो प्रकृति से अपूर्ण है, वह जगत् में सम्पर्क विच्छिन्न कर क्या जी सकता है ?

## ६ सम्पर्क-सूत्र

हमारी चेतना के दो रूप हैं—व्यक्त चेतना और अव्यक्त चेतना । मनोविज्ञान मन को तीन भागों में विभक्त करता है—अवचेतन मन, अर्धचेतन मन और चेतन मन । अव्यक्त चेतना जगमगाता सौरपिण्ड है, प्रकाश राशि है ।

कल मैंने देखा, नदी का पूर आ रहा था । पाम में नाले थे । नालों में पानी उतना ही था जितना कि अवकाश था । पानी के प्रवाह और बिजली के प्रवाह की समान गति है । हमारे पाम चेतना को व्यक्त करने के छह साधन हैं—पाच इन्द्रिया और मन । ये छह सम्पर्क सूत्र हैं । ये बाह्य जगत् में सम्पर्क कराने में पटु हैं । मैं देयता हूँ तो मारा जगत् मेरे लिए दृश्य बन जाता है । मैं बोलता हूँ तो मैं बसता और आप श्रोता बन जाते हैं । इनके माध्यम में बाह्य जगत् के साथ मेरे अन्तर् मन का सम्बन्ध जुड़ता है ।

## ७ विज्ञान और अध्यात्म

मनुष्य का स्वभाव है कि वह अज्ञात को ज्ञात करना चाहता है । इन्टीन्सिटी उसमें नित्य-शाय की वृत्ति का विकास हुआ है । असंख्य मन्य में अध्यात्म और विज्ञान दोनों समाविष्ट हो जाते हैं ।

जब मैं मनुष्य ने जाना है, तब मैं उमने प्रयोग भी किए हैं । प्रायोगिक ज्ञान ही विज्ञान है । मान्यता का ज्ञान विज्ञान नहीं है । तर्कशास्त्र में उमं विस्मय ण्हा जाना है । विज्ञान भी तथ्य को पहने पूर्व-मान्यता के रूप में स्वीकार करना है, फिर प्रयोग के द्वारा उसे सिद्ध करना है । जो प्रयोग द्वारा प्रमाणित नहीं होना, वह अमन्य सिद्ध हो जाता है ।

वैज्ञानिक बोध विश्लेष और सश्लेष की प्रक्रिया तथा उसके लब्ध परिणाम से होता है। अध्यात्म का बोध प्रत्यक्षानुभूति से प्राप्त होता है। यही इन दोनों में अन्तर है।

## ८ अनशन

अनशन आत्महत्या है—इसे मैंने पकड़ा है पर यह नहीं पकड़ सका आत्म क्या है ? मैंने देह को ही आत्म मान रखा है इसलिए मैं देह-पात को ही आत्महत्या मान बैठा हूँ। क्या चैतन्य का प्रदीप आत्म नहीं है ? क्या दर्शन का वातायन आत्म नहीं है ? क्या पवित्रता का प्रकोष्ठ आत्म नहीं है ? देह का भारवहन इसलिए है कि चैतन्य का प्रदीप जलता रहे, दर्शन का वातायन खुला रहे और पवित्रता का प्रकोष्ठ भरा रहे। यदि ऐसा न हो, प्रदीप के बुझने, वातायन के वन्द होने और प्रकोष्ठ के खाली होने की स्थिति प्राप्त हो तो देह के भारवहन की मर्यादा अपने आप टूट जाती है।

यह आत्महत्या नहीं है, किन्तु आत्म-मयम है। यही है अनशन अर्थात् जिसके लिए देह है उसी की सुरक्षा के लिए देह का विसर्जन।



# मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र

[१९६६ में दिल्ली में २१ दिवसीय अणुश्रुत-शिविर की समायोजना हुई । उस शिविर में अनेक भाई-बहन सम्मिलित थे । नगर के भी अनेक व्यक्ति आते-जाते रहते थे । श्री जेनेन्द्रकुमार जैन उसमें महामुक्त थे । दादा धर्माधिकारी एक सप्ताह तक वहाँ रहे थे । प्रातः कालीन दो घटे का समय चर्चा-गोष्ठी के लिए सुनिश्चित था । उनमें अनेक साधना-बुद्धि-चैतन्य व्यक्ति भाग लेते थे ।

उन चर्चा-गोष्ठी में जो विचार प्रस्तुत किए वे इन अग्रिम पृष्ठों में प्रकृत हैं ।]



# व्यक्तिगत साधना के आठ सूत्र

## १ : उदर-शुद्धि

सुखी और स्वस्थ जीवन का माध्यम उदर है। जितने रोग होते हैं, वे प्रायः उदर-विकृति के कारण ही होते हैं। आरोग्य की जड़ उदर है। उदर की शुद्धि का सम्बन्ध तीन से है। वे हैं—आहार, निहार और विहार।

### आहार

अधिकांश लोग अनियमित आहार करते हैं, कभी कम करते हैं तो कभी अधिक। कभी विरुद्ध भोजन करते हैं तो कभी असंतुलित। शरीर-शास्त्रियों की दृष्टि से भोजन न अति मात्रा में होना चाहिए और न हीन-मात्रा में। कम खाना भी मलोत्सर्ग में रुकावट पैदा करता है। अतिमात्रा आहार करना तो हर दृष्टि से दोषपूर्ण है। भोजन आमाशय में जाता है। आमाशय अपनी शक्ति के अनुसार ही उसका घोल बनाता है। अधिक मात्रा होने से कुछ घोल कच्चा रह जाता है जिसे आम कहते हैं। आम का संचय होने से उदरगूल, गैस, सिरदर्द आदि कई रोग उत्पन्न हो जाते हैं।

अध्ययन आहार का एक दोष है। पहले चूसा हुआ पचा नहीं, उमी बीच और ग्याना अध्ययन है। सम्भव हो तो पाच घंटे या कम में कम तीन घंटे पहले दूसरी बार अन्न न चूसा जाए। यह सामान्य मर्यादा रही है। कुछ हल्के भोजन जल्दी पच जाते हैं, पर अन्न तीन घंटे पहले नहीं पचता। पचने से पूर्व ग्याने ने घोल कच्चा ही रह जाता है। प्राचीनकाल में भोजन



दो बार किया जाता था, कभी-कभी तीन बार भी। किन्तु आजकल इस सिद्धांत में परिवर्तन आ गया है। कई डॉक्टर थोड़ा-थोड़ा बार-बार खाने को कहते हैं। उनका आशय संभवतः हल्के भोजन से है। अलमर जैसे रोग में बार-बार खाया जाता है। भस्म रोग में सब कुछ स्वाहा हो जाता है। अलमर और भस्म बड़े रोग हैं। तीव्र दोष में छोटे दोष समा जाते हैं।

भोजन का ऋतुओं से भी सम्बन्ध है। वर्षाकाल में अग्नि मन्द होती है, इसलिए तपस्या इस ऋतु में अधिक सुगमता से होती है। शीतकाल की अपेक्षा ग्रीष्म ऋतु में अग्नि मन्द रहती है। दोनों ऋतुओं में भोजन का भी अन्तर रहता है। ठूसकर खाने वाले बौद्धिक श्रम नहीं कर पाते। हल्का भोजन करने वाले अधिक स्वस्थता से वह कर सकते हैं। रक्त का संचार आनुपातिक होने से उसमें बाधा नहीं पड़ती। चिन्तन-मनन करने में रक्त का दौर मस्तिष्क की ओर होने लगता है, इसलिए आंतों को वह कम मात्रा में मिल पाता है। ज्यादा खाने से रक्त का संचार उदर की ओर ज्यादा होता है, इसलिए मस्तिष्क को वह कम मात्रा में मिल पाता है। दिमाग को शक्ति न मिलने से कुंठा आ जाती है। शक्ति-व्यय के आधार पर ही भोजन की मात्रा निश्चित होती है। इसलिए शारीरिक श्रम और बौद्धिक श्रम में भोजन की मात्रा और प्रकार का अन्तर होता है। बार-बार चाय पीना भी स्वास्थ्य के लिए लाभप्रद नहीं है। इससे स्फूर्ति मिल सकती है पर वल, बुद्धि और वीर्य के लिए यह अनुकूल नहीं है।

## निहार

आहार में अधिक महत्त्व निहार का है। ठीक खाने का महत्त्व तो है पर उसमें अधिा महत्त्व है ठीक समय पर उत्सर्ग का।

उत्सर्ग के प्रति कम ध्यान दिया जाता है। उत्सर्ग क्रिया ठीक न होने में अपान वायु दूषित होती है। उसमें मानसिक प्रमत्तता नहीं रहती। गुदा चक्र का मानसिक प्रमत्तता के साथ गहरा सम्बन्ध है। सामान्यतः आहार के अन्तर भाग का चौबीस घंटे बाद उत्सर्ग होता है और तीन दिन की

अवधि में तो हो ही जाता है। इस अवधि के बाद भी यदि मल आतो में रहता है तो उसमें आलस्य, जडता और बुद्धि-मन्दता होती है।

बड़ी आतें स्पन्दन के द्वारा मल का विमर्जन करती हैं। तीन कारणों से उसकी गति में मन्दता आ जाती है—(क) अवस्था के साथ, (ख) वेग-निरोध, (ग) अतिभोजन।

अवस्था के साथ-साथ आतो में श्लथता आती जाती है। अवस्था-वृद्धि के साथ क्षीण होने वाला अन्त-शक्ति का स्पन्दन योग मुद्रा में पुनः पुष्ट हो जाता है।

वेग-निरोध—समय पर उत्सर्ग न करने से आतें सकेत देना छोड़ देती हैं। विवशता की परिस्थिति या प्रमाद के कारण कई लोग मल के वेग को रोक लेते हैं। आत के सकेत की बार-बार उपेक्षा करने के कारण वह सकेत देना बन्द कर देती है।

कई लोग बड़े गर्व के साथ कहते हैं—हमें दो-दो, तीन-तीन दिन तक मलोत्सर्ग की आवश्यकता का ही अनुभव नहीं होता। पर वे भूल जाते हैं कि आत के सकेतों की उपेक्षा कर वे उस अनुभूति को खो बैठे हैं।

अतिभोजन—अतिभोजन में आत श्लथ हो जाती है। वह मल को आगे नहीं ढकेल पाती। इस प्रकार कोष्ठ-वृद्धता हो जाती है। उससे चित्तन में कूठा आती है। प्रसन्नता के लिए अनिवार्य है कि मल-मचय न हो। दो दिन तक खाना न खाया जाए तो भी आतो को पचाने के लिए शेष रह जाता है पर मल का उत्सर्ग न हो तो एक दिन में वेचनी हो जाती है। अन्त में मन भरा रहने में अपानवायु का द्वार रुद्ध हो जाता है। फिर वह ऊपर जाती है और हृदय को धक्का लगाती है। जिसे हम सामान्यतया हृदय-रोग समझते हैं वह बहुत बार यही होता है। अपने शरीर के ताप-मान में अधिक ठण्डा और अधिक गर्म भोजन भी हानिप्रद होता है। उनमें आत और दात दोनों विकृत होते हैं। भोजन का सम्बन्ध आवश्यकता-पूर्ति में है और उन्माद सम्बन्ध जब म्याद में हो जाता है तब मर्यादा का अनि-क्रमण और विषय-होने लगता है।

## विहार

विहार का अर्थ है नियमित उठने-बैठने, सोने-जागने की धर्या। जिस प्रकार एक साथ बहुत ज्यादा खा लेना हानिकर है उसी प्रकार एक साथ बहुत बैठे रहना भी स्वास्थ्य के लिए बहुत हानिकर है। इससे अग्नि मन्द हो जाती है इसलिए इस ओर सजग रहने वाले लोग हर डेढ़-दो घंटे के बाद उठकर इधर-उधर घूम लेते हैं। बहुत बैठे रहना रोग का बहुत बड़ा कारण है, पर इसका यह मतलब भी नहीं कि दिनभर घूमते रहना या खड़े रहना स्वास्थ्य के लिए ठीक है। इसमें भी जीवन-शक्ति क्षीण होती है। वस्तुतः हर क्रिया में मन्तुलन होना बहुत आवश्यक है।

जो लोग आसन नहीं करते या घूमते नहीं वे लोग स्वास्थ्य के माय बहुत अन्याय करते हैं। आसन या घूमने का अर्थ है—आतों में हस्त पैदा करना। योगमुद्रा भी इसका अच्छा साधन है। वह किसी भी प्रकार से हो पर यदि वह नहीं होती है तो उसमें शरीर में विकार पैदा हो जाते हैं। उसने रक्त गाढ़ा हो जाता है तथा गठिया आदि भयंकर व्याधियाँ मनुष्य को घेर लेती हैं।

मोटा स्वास्थ्य के लिए बहुत लाभप्रद है। दीर्घ जीवन का यह स्वर्ण-सूत्र है। चर्चिन ने दीर्घ आयु प्राप्त की, इसका सबसे बड़ा रहस्य यही था। वह अधिकतर नेटे-नेटे ही दूसरों को डिक्टेसन आदि दिया करने में। प्रश्न है, क्या नेटे-लेटे पटना अच्छा है? नहीं, लेटे-नेटे पटना आसनों के लिए बहुत खतरनाक है। नेटे रहने की अनि भी अच्छी नहीं है। अच्छाई उचित मात्रा में है, दिया में नहीं।

एक व्यक्ति ने मुझे बताया कि ज्यादा सिगरेटें देने ने रक्त-मंचार में बाधा आती है; क्योंकि हमारे शरीर में मिर एक ऐसा भाग है जहाँ रक्त-मंचार कम होता है, उस पर भी यदि ज्यादा तबिया दे दिया जाता है तो रक्त को वहाँ पहुँचाने में और भी अधिक बाधा पहुँचती है। मुझे लगा कि यह बात तथ्य से खाली नहीं है। कुछ लोग तबिया के बिना गुलाबर निम्बिला पिया करते हैं।

**प्रश्न—**कुछ लोग नींद लेने के लिए बहुत देर तक लेटे-लेते पड़ते रहते हैं। इससे आँखों के स्नायुओं पर तनाव आता है और नींद जल्दी आ जाती है। क्या यह तरीका ठीक है ?

‘मुझे इसका अनुभव ही नहीं, तब मैं कैसे कहूँ कि यह ठीक है या नहीं। हाँ, मैं कह सकता हूँ कि आँखों तथा शरीर को तनाव से मुक्त करना—कायोत्सर्ग करना ठीक है। नींद की चिन्ता करना नींद में दूर भागना है। कायोत्सर्ग करिए, जो होना है वह अपने आप होगा।’

नींद स्वास्थ्य के लिए बहुत आवश्यक तत्त्व है। क्योंकि हर प्रवृत्ति के साथ हमारे शरीर में विष पैदा होता है। कुछ शरीरशास्त्रियों ने इन सम्बन्ध में बहुत अन्वेषण किए हैं। उन्होंने कई प्रकार के विषों का पता भी लगाया है। नींद के द्वारा हम उन विषों को बाहर फेंकते हैं और शरीर की अतिपूर्ति भी करते हैं। नींद कम आती है, उससे कोष्ठ-वृद्धता हो जाती है और स्वास्थ्य का मतुलन बिगड़ जाता है।

मैं प्रासंगिक चर्चाओं में मुक्त होकर अब फिर उसी मूल विषय का स्पर्श कर रहा हूँ। शरीर और मन का गहरा सम्बन्ध है। शरीर का मन पर और मन का शरीर पर अमर होता है। शरीर की स्वस्थता का केन्द्र उदर है, अतः उदर-शुद्धि के सन्दर्भ को छोड़कर इस मानसिक शान्ति की बात मोर्चे तो वह सोचना पृष्ठभूमि से शून्य होगा।

## २ : इन्द्रिय-शुद्धि

अनेक लोगों की शिकायत है कि उनका आत्म-निश्चय टिकता नहीं। वह बार-बार स्वलित हो जाता है। ऐसा क्यों होता है, इस पर हमें सोचना है।

आत्म-निश्चय के स्वलित होने के कारणों की मीमांसा में आचार्य शुनचन्द्र ने लिखा है

‘अनिश्चयाक्षसन्ताना, अजितोप्रपरोपहा ।

अत्यक्तचित्तचापल्या, प्रस्वलन्त्यात्मनिश्चये ॥’

जिन व्यक्तियों ने इन्द्रियों के प्रवृत्ति-ग्रम का निरोध नहीं किया या इन्द्रियों को आत्मलीन नहीं किया, जिन्होंने कष्ट-महन का अभ्यास नहीं किया और जिन्होंने चित्त की चंचलता में छुट्टी नहीं पायी, वे लोग अपने निश्चय से स्वलित हो जाते हैं।

आज हमें पहने कारण पर चिन्तन करना है। इन्द्रियों के प्रवृत्ति-ग्रम का निरोध या उनकी लीनता कैसे हो ? शरीर-ग्वना की दृष्टि में मनुष्य पञ्चेन्द्रिय—स्पर्शन, स्मन, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र—युक्त है और उपयोग की दृष्टि में वह णेन्द्रिय है—एक समय में एक इन्द्रिय का ही भवेदन होता है।

इन्द्रिया दो प्रकार की हैं—ज्ञानात्मक और सवेदनात्मक। श्रोत्र और चक्षु—दो इन्द्रिया सवेदनात्मक नहीं हैं, वे रज ज्ञानात्मक हैं। दोष तीन

सवेदनात्मक हैं। आम मीठा है और नीचू खट्टा है—यह ज्ञान है। इनकी अनुभूति खाने से होती है। सवेदना साक्षात् सम्बन्ध के बिना नहीं होती। ज्ञानात्मक इन्द्रिया अपने विषयों को दूर से जान लेती हैं। सवेदनात्मक इन्द्रिया को अपने विषय से साक्षात् सम्बन्ध करना होता है।

इन्द्रिया अपने आप में अच्छी या बुरी नहीं हैं। वे मन के सयोग से अच्छी या बुरी बनती हैं। इन्द्रिया वर्तमान का ज्ञान करती हैं और मन त्रिकाल का ज्ञान करता है। मन आख से सबद्ध न हो, उस समय आख खुली होने पर भी अनुभूति नहीं होती। इन्द्रियों में सारा प्रकाश मन द्वारा आरोपित होता है। इन्द्रियों की शुद्धि मन शुद्धि से स्वतः प्राप्त होती है।

प्राचीन साहित्य में इन्द्रियों के दमन का उल्लेख मिलता है। आजकल दमन शब्द अप्रिय लगता है, क्योंकि दमन का अर्थ अत्याचार समझा जाता है। दमन शब्द के अर्थ का अपकर्ष हो गया है, इसलिए ऐसा लगता है। शमन शब्द का प्रयोग प्रिय है, जबकि दमन और शमन में कोई अन्तर नहीं है। मस्कृत में 'शमु दमु च उपशमे' धातु है। दम का वही अर्थ है, जो शम धातु का है। दूध उफनता है तब पानी के छोटे डालकर उमका शमन किया जाता है। वैसे ही इन्द्रियों के वेग का शमन या दमन किया जाता है। दमन का अर्थ बलात्कार या अत्याचार नहीं है।

इन्द्रियों की गति बहिर्मुखी है। उन्हें बाहर में लौटाकर अपने-अपने गोलक में स्थापित करना दमन है। उन्हें कष्ट देने और प्रयोग में रोकने की बात आत्मविमुखता की बात है। जहाँ कष्ट-लीनता है, वहाँ धर्म कैसे होगा? धर्म आनन्दानुभूति है। वह आत्म-लीनता में ही सकता है।

● क्या मुनि-जीवन में कष्ट-लीनता नहीं है ?

में समझता हूँ नहीं है।

● क्या कोई कष्ट नहीं आता ?

आता है, पर कष्ट का आ पड़ना एक बात है और कष्ट की लीनता दूसरी बात है। भगवान महावीर के माधवा-काल में अनेक कष्ट उपस्थित हुए। वे कष्टलीन होने लगे तो उन्हें कभी नहीं भेल पाने। किन्तु वे आत्म-लीन थे, इसलिए उन्हें भेल नके।

शल्य-चिकित्सा के समय रोगी की स्पर्श-संवेदना मूच्छित कर दी गई। पेट चीरा गया। कोई मनुष्य सामने खड़ा है। वह रोगी के कष्ट की कल्पना कर कांप उठता है। पर जो रोगी है, उसे कोई कष्ट नहीं है। उसकी चण्डानुभूति का माध्यम शून्य कर दिया गया है। इस स्थिति में कष्ट की प्रतीति रोगी में नहीं, किन्तु द्रष्टा में होती है।

इसी प्रकार महावीर ने जो कष्ट भेले, उनकी भयकरता की प्रतीति महावीर को नहीं किन्तु द्रष्टा को हुई। कष्ट की स्थिति को सात्म्य करने पर ही तो कष्ट होगा, अन्यथा कैसे होगा ?

जैनेन्द्र—यदि आत्म-लीनता मूर्च्छा जैसी स्थिति है तो वह मुझे प्रिय नहीं हो सकती। उसमें चैतन्य का पुरुषार्थ नहीं है। और जहां चैतन्य का पुरुषार्थ नहीं है, वहां अध्यात्म नहीं हो सकता, ऐसा मैं मानता हूँ।

मुनिश्री—मैं आत्म-लीन को चैतन्य की मूर्च्छा नहीं बता रहा हूँ। मैं यह बता रहा हूँ कि आत्म-लीनता घनीभूत हो जाती है, तब चैतन्य इतना पराश्रमी बनता है कि ब्राह्म के प्रति शून्यता अपने आप आ जाती है।

जैनेन्द्र—बुद्ध लोग मादक द्रव्य के प्रयोग की साधना का अंग मानते हैं, वे क्यों गनत हैं ?

मुनिश्री—वे इसलिए गलत हैं कि मादक द्रव्यों के सेवन में चेतना मूच्छित हो जाती है।

जैनेन्द्र—चेतना की मूर्च्छा आपको पसन्द नहीं है ?

मुनिश्री—नहीं, कर्तव्य नहीं।

जैनेन्द्र—तब फिर चलिए।

मुनिश्री—मेरी समझ में ब्राह्म संवेदना को शून्य कर चैतन्य को पराश्रम-विमुक्त बनाने की स्थिति आत्म-लीनता नहीं है। आत्म-लीनता वह स्थिति है, जहां चैतन्य के पराश्रम के नामने ब्राह्म स्थिति अकिञ्चित्कर बन जाती है।

जानीर, इन्द्रिय और मन आत्मा के विरोधी नहीं हैं। वे अचेतन हैं और आत्मा चेतन है। दोनों का अपना-अपना अस्तित्व है। दोनों अपने-अपने

गुण में स्थित हैं। दोनों को विरोधी मानना हमारी भ्रान्त धारणा होगी। इन्द्रिया बाहर की ओर दौडती हैं, तब कामना जागती है। कामना जागती है, तब मनुष्य उन्हें शत्रु मान बैठता है। हम सोचें, वे बाहर की ओर क्यों दौडती हैं? इसीलिए कि हमारा आत्मा के प्रति गाढ अनुराग नहीं है। हमारा अनुराग बाहर की ओर है। वच्चा कोई वस्तु खाना चाहता है, शरीर उसका स्वम्य नहीं है, इसलिए डॉक्टर या माता-पिता वच्चे को बार-बार रोकते हैं। वच्चे में खाने के प्रति आसक्ति नहीं होती तो डॉक्टर या माता-पिता उसे निषेध नहीं करते। उसके मन में खाने की तीव्र भावना है, इसलिए निषेध किया जाता है। जैसे डॉक्टर का निषेध वच्चे की आसक्ति में जुड़ा हुआ है, वैसे ही मयम व्यक्ति की आसक्ति में जुड़ा हुआ है। वच्चा अज्ञानी होता है। इसीलिए वह दूसरे द्वारा निषिद्ध होता है, किन्तु ज्ञानी मनुष्य अपनी आसक्ति का स्वयं निषेध करता है। यही समय है।

❶ क्या समय नितान्त निरपेक्ष है ?

निरपेक्ष नहीं, किन्तु मापेक्ष है।

❷ समय की अपेक्षा क्या है ?

जब तक आसक्ति है, तब तक समय अपेक्षित है। जैसे ही आसक्ति क्षीण हुई, वैसे ही समय कृतकार्य हो चला। निरपेक्ष मूल्य अपने अस्तित्व का है। शेष वही वचता है। समय बन्धन नहीं है। वह मुक्ति है और वह मुक्ति, जिसका उत्तम अनुराग है।

अनुरागाद् विराग'—यह समय का सिद्धान्त है। जिसके प्रति अनुराग होगा, उसके प्रतिपक्ष में विराग अपने आप हो जाएगा। आत्मा के प्रति अनुराग, बाह्य के प्रति विराग और बाह्य के प्रति अनुराग, आत्मा के प्रति विराग। बाह्य के प्रति विराग यानी समय। आत्मा के प्रति विराग यानी असमय। अनुराग की ओर में कोई नियंत्रण नहीं आता, वह विराग की ओर में आता है। जैसे अध्यात्म का पुरुषार्थ प्रबल होता है, वैसे समय बढ़ता है, नियम कम होने हैं। जैसे अध्यात्म का पुरुषार्थ क्षीण होता है, वैसे समय घटता है, नियम बढ़ते हैं।



मयम और नियम की दूरी आचाराग सूत्र की भाषा में इस प्रकार व्यक्त हुई है—नेव मे अते नेव मे दूरे—जिमने नियम ले लिया पर वासना नहीं छूटी, वह न तो दूर है और न नजदीक। बाहरी मर्यादा में बंधा होने के कारण वह करने की स्थिति में नहीं है और आकाक्षा से मुक्त नहीं होने के कारण 'नहीं करने' की अवस्था को भी प्राप्त नहीं है, इसलिए वह विषय में न तो दूर है और न नजदीक।

धर्म के दो रूप हैं—स्वीकृत और आत्मोद्भूत। धर्म आत्मा से उद्भूत होता है। कुएँ का पानी स्वीकृत नहीं है और वर्षा का पानी स्वीकृत है। धर्म का प्रभाव सहज है। नियम तट बन सकते हैं, किन्तु प्रवाह नहीं बन सकते।

प्रश्न—वैराग्य में त्याग होता है या त्याग से वैराग्य आता है? मयम में नियम होता है या नियम में मयम आता है?

त्याग में वैराग्य और नियम से मयम आता है, यह कहने में मुझे कठिनाई का अनुभव हो रहा है। वैराग्य और मयम का मूल अनुराग है, यह मैं पहले कह चुका हूँ। एक के प्रति गाढ अनुराग, दूसरे के प्रति विराग। आत्म के प्रति अनुराग, अनात्म के प्रति विराग। धर्म के प्रति अनुराग, अधर्म के प्रति विराग। वैराग्य हर व्यक्ति को हो सकता है और हर वस्तु में हो सकता है। अनुराग में विराग—इसी सिद्धान्त का प्रयोग उद्ब्रियशुद्धि की भावना में किया जा सकता है।

## इन्द्रिय-शुद्धि की समस्या

दृश्य जगत् शब्द, स्पर्श, रस, गन्ध और स्पर्शात्मक है। इसके साथ हमारा सम्बन्ध इन्द्रियों के माध्यम से होता है। दृश्य जगत् के साथ मन का प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं है। उसका सम्बन्ध इन्द्रियों के माध्यम से ही स्थापित होता है। शब्द, स्पर्श, रस, गन्ध और स्पर्श का इन्द्रियों के साथ सम्बन्ध होता है, उसे रोका नहीं जा सकता। रोका जा सकता है उससे प्रति रोने वाला अनुराग। उत्तराव्ययन में एक प्रमेय है—निष्पक्ष आचार्य में पृच्छता है—'अन्ते' धर्म के प्रति धृष्टा (घनीभूत अनुराग) होने से क्या प्राप्त होता है? आचार्य उत्तरते हैं—'धर्म के प्रति धृष्टा होने से सुख—इन्द्रिय-विषयों के प्रति विराग—होता है।' यह बड़ी निश्चिन्ता है—धर्म के प्रति अनुराग

और बाह्य के प्रति विराग। मयम की ध्वनि भी यही है। सयम 'यमु उपरमे' धातु में बना है। हमारी लीनता वस्तु के प्रति जा रही थी, वह लौटकर अपने में आ गई, यही सयम है। मयम में इन्द्रियों के द्वार बन्द नहीं होते परन्तु अन्दर के द्वार गूँज जाते हैं। पदार्थ के साथ हमारा विरोध नहीं है। इन्द्रिया और विषय न हमारे शत्रु हैं और न मित्र। वे अपने आप में जैसे हैं, वैसे हैं।

जयाचार्य ने 'साधक-बाधक' नामक ग्रन्थ में लिखा है—प्रवृत्ति साधक भी है और बाधक भी है। जब प्रवृत्ति आसक्ति के स्रोत में प्रवाहित होती है तो वह सिद्धि में बाधक बन जाती है। वह अनासक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह साधक बन जाती है। मन का शरीर के प्रति जो विरोध-भाव है, वह हमारी दुर्बलता के कारण है। दोनों का स्वरूप भिन्न-भिन्न है। जो दोनों के स्वरूप में ऐक्य मान रखा है, उसे भिन्न-भिन्न करना है। इसीलिए सकल्प करते हैं कि 'मैं शरीर में मिला हूँ'। आत्मा में आनन्द अनन्त है। शरीर को कष्ट देने में वह नहीं है। यह भाषा बन गई है कि शरीर को जितना कष्ट दोगे उतना ही धर्म होगा। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, धर्म का सम्बन्ध कष्ट में है या आत्मानुभूति से? यदि आत्मानुभूति में है, तो कष्ट हो या न हो, धर्म होगा। यदि आत्मानुभूति नहीं है—चैतन्य का पुरुषार्थ नहीं है तो कष्ट हो या न हो, धर्म नहीं होगा। एक व्यक्ति एक काम की तपस्या करता है और पारण में कुछ के अग्र भाग पर टिके उतना खाता है। फिर काम की तपस्या करता है। ऐसे तपस्वी की आत्मा यदि ऋजु नहीं है तो वह अनन्त जन्म-मरण तक नमार-भ्रमण करता है, मुक्त नहीं होता। यदि काया को कष्ट देने मात्र से मुक्ति होती तो कभी हो जाती। महजभाव में साधना चले, उसमें यदि कष्ट आए तो उन्हें सहन करें। इससे आध्यात्मिकता प्रज्वलित होगी। इन्द्रियों को कष्ट देना हमारा लक्ष्य नहीं है। हमारा लक्ष्य है, उन्हें अनासक्ति के स्रोत में प्रवाहित करना। यह प्रतिमलीनता या प्रत्याहार का निदान है। उसके उपयोग में इन्द्रियों की गति बहिर्मुखी कम और अन्तर्मुखी अधिक हो जानी है। फलतः

उनकी ग्रहण-शक्ति की मर्यादा बदल जाती है—आवश्यक अश गृहीत होता है, अनावश्यक अश परिहृत हो जाता है। इस प्रकार अव्यर्थ और व्यर्थ के बीच एक स्पष्ट रेखा खिंच जाती है।

**जैनेन्द्र**—इस आत्मलीनता में मुझे बहुत खतरा दिखाई देता है। यह स्व-रति का भाव आगे चल स्वार्थ में बदल जाता है। स्वार्थ की प्रेरणा में मुझे कोई रस नहीं है।

**मुनिश्री**—आप स्व-रति का जिस अर्थ में प्रयोग कर रहे हैं, वह आत्मलीनता से भिन्न है। आत्मलीनता से परमार्थ की प्रेरणा प्रबल होती है। स्वार्थ मोह का रूपान्तर है जबकि आत्मलीनता मोह का विसर्जन। आसक्ति का स्रोत कपाय है। कपाय अर्थात् क्रोध, मान, माया और लोभ। कपाय का त्याग नहीं होता। व्यवहार की भाषा में कहते हैं क्रोध का त्याग कर दिया। अग्नि पर राख डालने से वह ढक जाती है पर वह बुझ नहीं जाती। क्रोध का त्याग नहीं होता, वह त्यक्त होता है। चैतन्य उद्बुद्ध होने से क्रोध की क्षमता नहीं रहती। त्याग की भाषा सकल्प की भाषा है और त्यक्त की भाषा सकल्प-सिद्धि की भाषा है। सकल्प की भाषा अन्तर् की भावना का स्पर्श करती है पर तादात्म्य स्थापित नहीं कर सकती। यदि भाषा और अर्थ में तादात्म्य होता तो 'मैं अहिंसक हूँ'—इतना कहने मात्र से हर कोई अहिंसक बन जाता। शब्द के उच्चारण मात्र से अर्थ की उपलब्धि नहीं होती। यदि होती तो लड्डू का नाम लेने मात्र से पेट भर जाता। किन्तु ऐसा होता नहीं है। मयम और विधि (कानून) में यही अन्तर है। कानून बाहर की भाषा है और मयम अन्तर् की चेतना का जागरण है।

आगमिनि ऋणात्मक (निषेधात्मक) शक्ति है और अनागमिनि धनात्मक शक्ति है। धनात्मक शक्ति मनुष्य का स्वभाव है। उसका विकार होने पर ऋणात्मक शक्ति जो कि स्वभाव नहीं है, अपने आप नष्ट हो जाती है। शत्रिघ्न-गुद्धि के लिए उम निदान का प्रयोग भी बहुत महत्वपूर्ण है।

### ३ : प्राणापान-शुद्धि

हमारे शरीर में वायु का महत्त्वपूर्ण स्थान है। उसमें शरीर और मन दोनों प्रभावित हैं। शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य पर भी उसका प्रभाव पड़ता है। वायु के मुख्य प्रकार पांच हैं—प्राण, अपान, समान, उदान और व्यान। इनमें से प्राण और अपान पर हमें कुछ चिन्तन करना है। श्वाम लिया जाता है, वह प्राण है और छोड़ा जाता है, वह अपान है। दोनों का संयुक्त शब्द है, प्राणापान। बौद्ध-साहित्य में 'श्रानापानसती' और जैन-साहित्य में 'श्रानापान-निरोध' की चर्चा मिलती है।

प्राण का केन्द्र नासिकाग्र है। उस पर मन टिकते ही मूल बंद हो जाता है, मूल नाड़ी तन जाती है। नासिकाग्र पर मन और प्राण के योग की यह निश्चित सूचना है। मूल नाड़ी के तनने का अर्थ है वीर्य के अधोगमन की समाप्ति और ऊर्ध्वारोहण का प्रारम्भ। मैंने एक डॉक्टर से मूल नाड़ी के विषय में पूछा। उसने कहा—हमारे चिकित्सा-शास्त्र में ऐसी कोई नाड़ी नहीं है, जिसमें वीर्य का ऊर्ध्वारोहण हो। इस विषय पर मैं लम्बे समय तक सोचता रहा कि ऊर्ध्वारोहण के बिना ऊर्ध्वगता होने की बात नहीं कैसे होगी? किन्तु अब मैं यह कहने की स्थिति में हूँ कि वीर्य का ऊर्ध्वारोहण हो, ऐसी नाड़ी शरीर में है और ऊर्ध्वगता की प्रक्रिया भी नहीं है।

रेनम् का मूल रक्त है। वह समस्त शरीर में संचालित होता रहता है। काम-वासना सक्रिय होती है, तब रक्त का प्रवाह वृषण प्रक्रियाओं में

अधिक होता है। और वहा रक्त का रूपान्तरण रेतस् हो जाता है। वह पूर्ण मात्रा मे सचित होकर वासना को उद्दीप्त करता है और अन्त मे क्षरित हो जाता है। उसका क्षरण अपान वायु से होता है। प्राणवायु वश मे हो तो वह क्षरण रुक जाता।

क्षरण रुकने के दो अर्थ हो सकते हैं—वीर्य का न बनना और बने हुए का पाचन होना यानी रूपान्तरण होना।

प्राणवायु वश मे हो तो रक्त का प्रभाव वृषण ग्रन्थियो मे कम होता है। रक्त का प्राण-तत्त्व सीधा ओजस् मे बदल जाता है।

योग-विद्या मे वीर्य का स्तम्भन और वीर्य का आकर्षण—ये दो शब्द प्रचलित हैं। रेतस् का पात होते-होते रुक जाता है, वह स्तम्भन है और रक्त से सात्त्व्य रहकर मस्तिष्क तक पोष देता है वह आकर्षण है। नवनीत दूध मे व्याप्त है। उससे पृथक् नहीं है तो दूध दूध कहलाएगा, नवनीत नहीं। इसी प्रकार रेतस् रक्त मे व्याप्त है। उससे पृथक् नहीं है तो रक्त रक्त ही कहलाएगा, रेतस् नहीं। फिर भी दूध मे जैसे नवनीत की सत्ता है, वैसे ही रक्त मे रेतस् की सत्ता है। रेतस् रक्त से अलग न हो और ओज रूप मे बदल जाए, यही ऊर्ध्वरेता होने की प्रक्रिया है। रेतस् का प्राणायाम या सकल्पशक्ति द्वारा ओज रूप मे पाचन या रूपान्तरण करना भी ऊर्ध्वरेता होने की प्रक्रिया है।

शरीर मे सात धातु हैं। सातवी धातु रेतस् है। सातों धातुओं का सूक्ष्म रूप ओज है। वह धातु नहीं, धातु का सार है। रेतस् का क्षरण अधिक होता है तो ओज कम बनता है और उसका क्षरण कम होता है या वह नहीं होता है तो ओज अधिक बनता है। ओज की वृद्धि से दृढ निश्चय, धैर्य, सहिष्णुता, कुशाग्रीय प्रतिभा आदि गुण विकसित होते हैं। इस विकास की पृष्ठभूमि मे बहुत बड़ा कर्तव्य प्राणवायु का है। इसी दृष्टि से मैं कह रहा था कि प्राण हमारी शक्ति का आधार है।

प्राणवायु का स्थान नासाग्र से पादागुष्ठ तक है। उसमे नासाग्र, हृद् और नाभि मुख्य हैं। आचार्य हेमचन्द्र के शब्दों मे महावीर की मुद्रा के दो

अग माने हैं—पर्यकासन मे शरीर का शिथिलीकरण और नासाग्र मे दृष्टि का स्थिरीकरण—

‘वपुश्च पर्यकशय इत्यथ च, वृशौ च नासा नियते स्थिरे च ।

न शिक्षितेय परतीर्यनार्य , जिनेन्द्र । मुद्रापि तवान्यदास्ताम् ॥’

नासाग्र पर ध्यान करने से श्वास के आने-जाने के क्रम का बोध होता है । उससे प्राणवायु वश मे हो जाता है । प्राणवायु के वश मे होने का अर्थ है—मन और बिन्दु (वीर्य) का वश मे होना ।

प्राण, मन और बिन्दु की विजय-रेखा एक ही है । प्राण की विजय होने से मन और बिन्दु की, मन की विजय होने से प्राण और बिन्दु की तथा बिन्दु की विजय होने से प्राण और मन की विजय अपने आप हो जाती है । तन्त्रशास्त्र मे प्राण को ज्ञान का नाथ कहा गया है—

‘इन्द्रियाणा मनो नाथ , मनोनाथस्तु मास्त ।

मास्तस्य तयो नाथ , स तयो नादमाश्रित ॥’

प्राणवायु के गमनागमन के साथ मन का योग करें और उसमे लीन हो जाए । छह मास के अभ्यास मे क्लेश और दुःख की मात्रा कम हो जाएगी ।

**प्रक्रिया**

नाभि पर दृष्टि टिकाने की दो पद्धतिया ह

(१) सीधा नेटकर मोने के बाद सिर को थोडा-मा ऊपर उठाकर नाभि को देखें ।

(२) जालघर बघ कर नाभि को देखें ।

## ४ अपानवायु और मनःशुद्धि

अपानवायु का मुख्य स्थान नाभि से नीचे और पृष्ठभाग के पार्श्वदेश तक है। उसका कार्य है मल, मूत्र, वीर्य आदि का विसर्जन करना अर्थात् बाहर निकालना। उसके विकृत होने से मन में अप्रसन्नता होती है और उसकी शुद्धि से प्रसन्नता होती है। नीचे के भाग में होने वाले मस्सा आदि तथा वीर्य-सम्बन्धी रोग अपानवायु दूषित होने से होते हैं, उसकी शुद्धि में नहीं होते। अपानवायु का सम्बन्ध पेट-शुद्धि से ही है। पेट की अशुद्धता में कोष्ठवद्धता हो जाती है तथा कृमि आदि जीव पैदा हो जाते हैं। उसकी शुद्धि के लिए अश्विनी मुद्रा तथा नाभि पर ध्यान करना श्रेष्ठ प्रयोग है।

शरीर की शक्ति का स्रोत नाभि और गुदा के बीच में है। अपान को जीतने से शक्ति का स्रोत विकसित होता है। घोड़े की शक्ति का रहस्य उसकी सकोच-विकोच की मुद्रा है। अपानवायु दूषित हो जाए तो सौ बार अश्विनी मुद्रा करने से शुद्ध होती है। मूलवन्ध भी इसमें सहयोगी बनता है। प्राणवायु को बाहर निकालकर यथाशक्ति रोकने से भी अपानवायु शुद्ध होती है।

हठयोग का अर्थ है—प्राण और अपान का योग। 'ह'—सूर्य और 'ठ'—चन्द्र—'हठ' का अर्थ है—सूर्य और चन्द्र का मिलना। रहस्यवादी कविगण ने सूर्य और चांद के मिलने की चर्चा की है। सूर्य और चांद का मिलन अर्थात् रात और दिन का मिलाप। सूर्य और चांद का मिलन नाभि में

होता है। मूलबन्ध के साथ श्वास को नामि मे ले जाने से प्राण और अपान का योग होता है—वैषम्य का विनाश। वैषम्य ही मानसिक रोग, शारीरिक रोग और पाप है। साग्य ही स्वस्थता और धर्म है। साधु के लिए विधान है कि वह गोचरी से आने के बाद भोजन मे पूर्व क्षण-भर विश्राम करे—‘वीसमेज्ज खण मुणो’। तेज चलकर आने से धातुएं विषम बन जाती हैं। उस समय खाया हुआ अमृत भी जहर बन जाता है। प० लालन ने आचार्यश्री से कहा—“माधुओ के वीमार होने का एक कारण उनकी गोचरी है। गोचरी से आते ही जो आहार करते हैं, वे वीमारी को निमग्न देते हैं। कठोर परिश्रम के बाद तत्काल खाने और पीने से रोग पैदा हो जाते हैं। धातुओ को मम करने के लिए दस-पन्द्रह मिनट तक विश्राम करना चाहिए।” मन की उच्चावच अवस्था मे भी नहीं खाना चाहिए। क्रोध, काम-वासना, लोभ आदि मानसिक भावो मे किया गया भोजन विष-रूप मे बदल जाता है। विषमता आध्यात्मिक दोष ही नहीं है किन्तु शारीरिक और मानसिक दोष भी है। समता आध्यात्मिक गुण ही नहीं अपितु शारीरिक और मानसिक गुण भी है। प्राण और अपान की विषमता यानी शरीर और मन की अस्वस्थता। प्राण और अपान की समता यानी शरीर और मन की स्वस्थता।

## मन, बुद्धि

मन क्या है ? जो चेतना बाहर जाती है, उनका प्रवाहात्मक अस्तित्व ही मन है। शरीर का अस्तित्व जैसे निरन्तर है वैसे भाषा और मन का अस्तित्व निरन्तर नहीं है, किन्तु प्रवाहात्मक है। ‘भाष्यमाणा’ भाषा होती है। भाषण मे पहुँचे भी भाषा नहीं होती और भाषण से बाद भी भाषा नहीं होती। भाषा केवल भाषण-काल मे होती है—‘भामिज्जमाणो भासा’। इसी प्रकार ‘मन्यमान’ मन होता है। मनन से पहुँचे भी मन नहीं होता और मनन से बाद भी मन नहीं होता। मन केवल मनन-काल मे होता है—‘मणिज्जमाणे मणे’। मन एक क्षण मे एक होता है—‘एणे मण नत्ति नत्ति समयासि’। मन ना इन्द्रियों के नाम सम्बन्ध होता है। इन्द्रियों के सम्बन्ध



आदि पाच विषय हैं। इन विषयो मे सारी वस्तुए समाविष्ट हैं। इन्द्रियो के द्वारा हम हर वस्तु को और उसके स्थूल रूपो को पकड़ते हैं। शीत और उष्ण के स्पर्श से वस्तु का ज्ञान होता है। आम के रस के स्वाद से हम आम को पहचान लेते हैं। रस ही आम नहीं है। उसमे रूप भी है, पर हम इसके द्वारा उसको पहचान लेते हैं। गंध के द्वारा भी बाह्य-जगत् से हमारा सम्पर्क होता है। रूप और सस्थान भी सम्पर्क के माध्यम हैं। शब्द के माध्यम से भी हमारा बाह्य-जगत् से सम्बन्ध जुड़ता है। मन का बाह्य से सीधा सम्पर्क नहीं होता। वह इन्द्रियो के माध्यम से होता है।

बुद्धि और मन मे भेद क्या है? बुद्धि और मन एक ही चेतना के तारतम्य रूप हैं। सूर्य एक है, पर उसका प्रकाश खण्ड-खण्ड होकर खिड़की आदि अनेक द्वारो से आता है। उससे अनेक द्वारो के अनेक रूप बन जाते हैं। वर्षा का एक ही जल तालाब, गड्ढे और समुद्र मे जाकर भिन्न-भिन्न रूप ले लेता है। जयाचार्य ने लिखा है—एक चौकी रेत मे दब गई। कहीं से खोदा तो उसका एक कोना दिखाई दिया। दूसरी ओर खोदने से दूसरा कोना दिखाई दिया। चार कोने चार वस्तुए बन गईं। पूरी खुदाई से वह एक अखण्ड चौकी हो गई। वैसे ही हमारी चेतना का जितना आवरण हटता है, वहा उसका रूप भिन्न-भिन्न हो जाता है। बुद्धि, इन्द्रिय और मन एक ही चेतना के तारतम्य रूप हैं।

वास्तव मे साम्यावस्था ही मन बुद्धि है। सामायिक का भी यही अर्थ है। साधु जीवन एक प्रकार से सामायिक ही है पर उसमे भी साम्य की विशेष साधना की अपेक्षा है। इसलिए उपाध्याय यशोविजयजी ने कहा—‘अनुत्तर साम्यमुपैति योगी’।—योगी जन विशेष साम्य का अनुभव करते हैं।

विषमता के अनेक हेतु हैं—सम्मान, अपमान, आज्ञा, अनुशासन आदि। जब तक ये मानदण्ड रहते हैं तब तक पुत्र यदि पिता की आज्ञा नहीं मानता है तो पिता को गुस्सा आ जाता है, क्योंकि यह उसके सम्मान को ठेस है। पत्नी यदि पति की अवज्ञा कर देती है तो पति की शान्ति भग्न हो जाती है। इसलिए जब तक ये मानदण्ड नहीं बदलते तब तक मानसिक

सृष्टि का स्वरूप ही द्वन्द्वात्मक है। लाम-अलाभ, सुख-दुःख, मान-अपमान, जीवन-मृत्यु आदि विरोधी युगल हमारे सामने हैं। इसीलिए योग को इनमें मम रहने का उपदेश किया गया है। लाम में हर्ष और अलाभ में खेद विषमता का प्रतीक है। समता आत्मानन्द है। पर इसका यह अर्थ नहीं कि समता से मनुष्य प्रवृत्ति-शून्य हो जाता है। समता तो पुरुषार्थ की प्रतीक है। ब्राह्म-निवृत्ति का अर्थ है—अन्त-प्रवृत्ति। क्योंकि जो भी अस्तित्व-धर्मा पदार्थ है, उसमें क्रियाकारित्व अवश्य है। न्यायशास्त्र की भाषा में सत् की परिभाषा है—अयं क्रियाकारित्व हि सत्। अतः बिना क्रिया के अस्तित्व की कल्पना ही नहीं हो सकती। जैन-दर्शन में पदार्थ को उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक माना गया है। उत्पत्ति, विनाश और ध्रुवता उसके अवश्यभावी गुण हैं। अतः अर्थ-क्रिया के बिना पदार्थ रह ही नहीं सकता। जिसमें ये तीनों नहीं हैं, वह अपदार्थ है, जैसे आकाश-कुसुम। अतः आत्मा यदि अस्तित्वधर्मा पदार्थ है तो वह क्रिया-शून्य हो ही नहीं सकता।

वास्तव में धर्म स्वीकृत नहीं अपितु आत्मा का सहज गुण है, यह उद्भूत है। जो इस स्वरूप को समझ लेता है, वह तीनों ही लोक का स्वामी बन जाता है।

सामान्यतः हम लोग समझते हैं कि मन चंचल है। उसमें विक्षेप होता है। उसमें अशुद्धि भर जाती है। पर विक्षेप बड़ा होता है, जहाँ इन्द्रिय, मन और पवन की विषमता होती है। इनकी समता होने पर विक्षेप अपने आप समाप्त हो जाता है। समता की स्थापना का माध्यम है समताल श्वास। जितनी मात्रा में एक श्वास लिया, उतनी मात्रा में दूसरी, तीसरी श्वास लिया। यह समान श्वास है। समस्वर और समनय में तन्मयता के नाय शक्ति भी विकसित होती है।

मन शुद्धि का एक प्रकार नाडी-मन्यान के दाँत का भी है। पैरकर शक्ति पैर के अंगूठे पर ध्यान केन्द्रित करने में मन शान्त हो जाता है। मनुष्य मनोवृत्ति चंचल प्रतीत होता है। जो व्यक्ति उसे पहचान लेता है, वह बहुत बड़े-छोटे काम कर सकता है। मैं तुम्हें व्यक्तिगत रूप से भी जानता

हूँ, जिनके पास कोई विशेषज्ञता नहीं है पर उन्हें कोई स्नायु-रहस्य प्राप्त हो गया और वे मामूली झटके से ही भयकर पेट-दर्द आदि रोगों की चिकित्सा कर देते हैं।

आकाश-दर्शन से भी ध्यान केन्द्रित होने में सहयोग मिलता है। क्योंकि आकाश अनन्त है। अनन्त का दर्शन स्वभावतः ही हमें अपनी आत्म-अनन्तता का बोध कराता है और हम अपने आप में खो जाते हैं। इसीलिए कई योगी केवल आकाश-दर्शन की पद्धति से भी ध्यान करते हैं।

मन शुद्धि के साथ दृढ़ता से एक विचार पर ध्यान केन्द्रित करने से हम विचार-संप्रेषण भी कर सकते हैं।

## ५ : स्नायविक तनाव का विसर्जन

स्नायविक तनाव के विमर्जन को ही दूसरे शब्दों में शिथिलीकरण कहा जा सकता है। उसकी आवश्यकता तब होती है जबकि शरीर में तनाव हो। इसलिए शिथिल होने के लिए यह समझना आवश्यक है कि तनाव क्या है तथा वह क्यों पैदा होता है ?

आजकल तनाव शब्द बहुप्रचलित हो गया है। क्योंकि उद्योगीकरण जितना बढ़ रहा है, उससे मानसिक तनाव भी उतने ही बढ़ रहे हैं। पिछले चातुर्मास में जापान के सहायक राजदूत आचार्यश्री के पास आए थे। आचार्यश्री ने उनसे प्रश्न किया, 'क्या आप भी कभी शिथिलीकरण—कायोत्सर्ग करते हैं ?' उन्होंने बताया, 'हमारे देश में तो कायोत्सर्ग बहुत प्रचलित है।' इसी प्रकार अमेरिका तथा जर्मनी के विशेषज्ञों ने भी बताया कि कायोत्सर्ग के बिना हमारे देश में तो जीना भी बहुत कठिन है। बल्कि जापान में तो विश्वविद्यालय से निकलने वाले अधिकांश विद्यार्थियों को छुट्टी महीने के लिए एकान्त में इसका प्रशिक्षण लेना आवश्यक होता है। उनके बाद ही वे कर्मक्षेत्र में उतरते हैं। यही कारण है कि वहाँ के लोग बहुत परिश्रमी होते हैं। उन्होंने बताया कि भारतीय लोग बोलते अधिक हैं तथा काम कम करते हैं। इसका प्रमुख कारण यही है कि यहाँ के लोग कायोत्सर्ग नहीं करते। इसीलिए इनमें अनुशासन का भाव भी कम होता है।

यह सच है कि श्रम में तनाव बढ़ता है। यह भी सच है कि शारीरिक

हूँ, जिनके पास कोई विशेषज्ञता नहीं है पर उन्हें कोई स्नायु-रहस्य प्राप्त हो गया और वे मामूली झटके से ही भयकर पेट-दर्द आदि रोगों की चिकित्सा कर देते हैं।

आकाश-दर्शन से भी ध्यान केन्द्रित होने में सहयोग मिलता है। क्योंकि आकाश अनन्त है। अनन्त का दर्शन स्वभावतः ही हमें अपनी आत्म-अनन्तता का बोध कराता है और हम अपने आप में खो जाते हैं। इसीलिए कई योगी केवल आकाश-दर्शन की पद्धति से भी ध्यान करते हैं।

मन शुद्धि के साथ दृढ़ता से एक विचार पर ध्यान केन्द्रित करने से हम विचार-संप्रेषण भी कर सकते हैं।

## ५ : स्नायविक तनाव का विसर्जन

स्नायविक तनाव के विसर्जन को ही दूसरे शब्दों में शिथिलीकरण कहा जा सकता है। उसकी आवश्यकता तब होती है जबकि शरीर में तनाव हो। इसलिये शिथिल होने के लिए यह समझना आवश्यक है कि तनाव क्या है तथा वह क्यों पैदा होता है ?

आजकल तनाव शब्द बहुप्रचलित हो गया है। क्योंकि उद्योगीकरण जितना बढ़ रहा है, उससे मानसिक तनाव भी उतने ही बढ़ रहे हैं। पिछले चातुर्मास में जापान के सहायक राजदूत आचार्यश्री के पास आए थे। आचार्यश्री ने उनमें प्रश्न किया, 'क्या आप भी कभी शिथिलीकरण—कायोत्सर्ग करते हैं ?' उन्होंने बताया, 'हमारे देश में तो कायोत्सर्ग बहुत प्रचलित है।' इसी प्रकार अमेरिका तथा जर्मनी के विशेषज्ञों ने भी बताया कि कायोत्सर्ग के बिना हमारे देश में तो जीना भी बहुत कठिन है। वल्कि जापान में तो विश्वविद्यालय से निकलने वाले अधिकांश विद्यार्थियों को छह महीने के लिए एकान्त में इसका प्रशिक्षण लेना आवश्यक होता है। उनके बाद ही वे कर्मक्षेत्र में उतरते हैं। यही कारण है कि वहाँ के लोग बहुत परिश्रमी होते हैं। उन्होंने बताया कि भारतीय लोग बोलते अधिक हैं तथा काम कम करते हैं। इनका प्रमुख कारण यही है कि वहाँ के लोग कायोत्सर्ग नहीं करते। इसीलिए इनमें अनुशासन का भाव भी कम होता है।

यह सच है कि श्रम से तनाव बढ़ता है। यह भी सच है कि धारीरिक

मानसिक तनाव के और भी अनेक कारण हैं। पर उनके प्रतिकार का जो साधन है, वही साधना है। कायोत्सर्ग इसका प्रमुख साधन है। मन को सरल बनाए बिना मानसिक उलझन कभी नहीं मिट सकती। अतः मन को सबल बनाना स्नायविक तनाव से मुक्ति पाने का प्रथम सोपान है। इसे ही दूसरे शब्दों में ग्रन्थिमोक्ष कहा जा सकता है।

कायोत्सर्ग की तीन प्रक्रियाएँ हैं—सोकर, बैठकर तथा खड़े होकर। तीनों में सोकर करने वाली प्रक्रिया सबसे सुगम है। इसमें पहले-पहल आँखें मूदकर सीधा लेटना होता है। उसके बाद हाथों को ऊपर कर यथाशक्ति सास भरकर सारे शरीर में खूब तनाव पैदा करना होता है। फिर सास को धीरे-धीरे छोड़ते हुए सहज स्थिति में आना होता है। यह क्रम तीन बार होता है। इससे रक्त-संचार की बाधा समाप्त हो जाती है और कार्बन बाहर निकल आता है। तदनन्तर धीरे-धीरे सास को बाहर निकालकर हाथ-पैरों को सुविधानुसार फैलाकर शरीर को शिथिल कर दिया जाता है। इस अवस्था में सास बिल्कुल धीमा और सहज हो जाता है। यही पहली क्रिया है।

उसके बाद मानसिक क्रिया प्रारम्भ होती है। आँखें मूदकर दृष्टि को सबसे पहले सिर पर, फिर क्रमशः आँख, नाक, कण्ठ, हाथ, छाती, पेट, जाघ, उर, पैर तथा अंगुलियों पर केन्द्रित करना होता है। प्रत्येक पर ध्यान केन्द्रित होते समय यह चिन्तन चलाते रहना है कि मेरा वह अवयव अवश्य शिथिल हो रहा है। पैर की अंगुलियों पर ध्यान केन्द्रित करते समय यह चिन्तन रहता है कि मेरा तनाव इस मार्ग से, अंगुलियों से, बाहर निकल रहा है। यह दूसरी क्रिया है।

इसके बाद मासपेशियों को शिथिल करने का क्रम चलता है। नीचे से लेकर ऊपर तक दृष्टि को मासपेशियों पर केन्द्रित कर उन्हें क्रमशः शिथिल होने की सूचना दी जाती है। यह तीसरी क्रिया है।

चौथी क्रिया ममत्व-विसर्जन की है। जब तक शरीर के प्रति जरा भी ममत्व रहता है, मन में कोई उलझन रहती है, तब तक कायोत्सर्ग पूर्णतः

नहीं सघ पाता। जब व्यक्ति अपने आपको भूल जाए तब उसे समझ लेना चाहिए कि उसका कायोत्सर्ग सघ रहा है।

जैनेन्द्र—मनुष्य को जब तक 'मैं हूँ'—'अहम्-अस्मि' का अनुभव होता रहता है, तब तक वह लीन नहीं हो सकता। अतः 'वह है' के चिन्तन में ही अहम् से मुक्ति मिल सकती है। 'वह' अखण्ड तत्त्व का प्रतीक बनता है, 'मैं' खण्डित बोध का। इसीलिए जिस प्रक्रिया में अहं का विसर्जन होता है वही कायोत्सर्ग है। कुछ भक्त भजन में इतने लीन हो जाते हैं कि अपने आपको भूल जाते हैं। इस अवस्था में वे जो कहें, वह इतना सचेदनपूर्ण हो जाता है कि उसका प्रभाव अचूक होता है। विचार-संप्रेषण इसी तन्मयता की उपलब्धि है। जब 'मैं' 'वह' में लीन हो जाता है तो उस एकाग्रता में विचार अपने आप अतिक्रान्त होने लग जाते हैं। इसमें देश की दूरी भी व्यवधान नहीं बन सकती।

मुनिश्री—इसे लघयोग कहा जाता है। योग के अनेक प्रकार हैं—जपयोग, लघयोग, ध्यानयोग आदि। परम योगों की अन्तिम शर्त है आत्मा, इन्द्रिय तथा मन की एकलयता। गिष्य का अर्थ ही यही है कि वह गुरु में अपने आपको लीन कर दे। यदि शिष्य गुरु में लीन नहीं होता है तो उसे बौद्धिक उपलब्धि भले ही हो जाए पर उससे परे जो आत्मोपलब्धि है वह नहीं हो सकती। प्राचीन आचार्य शिष्यों को पढ़ाते बहुत थोड़ा थे और अपना काम ज्यादा करवाते थे। वस्तुतः जो गिष्य गुरु में लीन हो जाता, वह दिनभर गुरु की मेवा में तन्मय रहता था। जब कभी गुरु उसे थोड़ा-बहुत ज्ञान दे देते उससे उसकी आत्मा जागृत हो जाती थी। आत्मजागृति के सामने बौद्धिक उपलब्धि अत्यन्त मुन्छ वस्तु है। वास्तव में जो दूसरों में अपने आपको लीन नहीं कर देता वह मदा अपने आप में उद्विग्न और चिन्तित रहता है।

इस सारे चिन्तन में हम एक ऐसे स्थल पर पहुँचते हैं, जहाँ शरीर और आत्मा भिन्न नहीं रह पाते। मेरे विचार से आध्यात्मिक प्रश्रियाओं द्वारा शरीर को स्वस्थ करने की एक बहुत ही मर्मरं प्रधि प्रशसित की जा



२२० / मैं मेरा मन मेरी शान्ति

सकती है। साधना-केन्द्र में यदि इस आध्यात्मिक चिकित्सा का प्रयोग किया जा सके तो सचमुच यह एक सर्वथा नवीन पद्धति होगी। मानसिक चिकित्सा से भी यह विधि अधिक सार्थक सिद्ध हो सकती है। प्राकृतिक चिकित्सा पर तो आज काफी बल आ ही रहा है, पर अमेरिका में आजकल कुछ ऐसे भी चिकित्सक हैं जो केवल श्वास-प्रक्रिया से रोगों को ठीक कर देते हैं।

## ६ : ग्रन्थि-मोक्ष

हम ग्रन्थि से अपरिचित नहीं हैं। रस्सी में, पेड़ में, शरीर में हमें गाँठें देवने को मिलती हैं। जैसे बाह्य द्रव्यों में गाँठें घुलती हैं, वैसे ही मन में भी घुलती हैं। बाह्य ग्रन्थियों की अपेक्षा मानसिक ग्रन्थियाँ अधिक जटिल होती हैं। मानसिक ग्रन्थियों के कारण हैं

१ मिथ्यादर्शन,

२ मानसिक आकांक्षा,

३ कुटिलता।

**मिथ्यादर्शन** यह ग्रन्थिपात का प्रमुख कारण है। हमारी मान्यताएँ जितनी विपर्यस्त होती हैं उतनी ही मानसिक ग्रन्थियाँ पड़ती हैं। उनमें हम यथार्थ को छोड़ अयथार्थ को स्वीकार कर लेते हैं। कहीं हम नदिग्ध हो जाते हैं और कहीं विपर्यस्त। एक के प्रति मन्देह होने में उनके प्रति अनायास विरोध के भाव जगते हैं और उमें हम गुरु मान बैठते हैं। नम्राट् श्रेणिक की रानी चिन्तना सो रही थी। हाथ बाहर रह गया था। नदी से रानी का हाथ छिड़ुर गया। जब वह जगी तो उसके मुँह से निकला, 'वह क्या करता होगा।' राजा ने इस वाक्य को सुना। उसने निर्णय किया, रानी का आचरण अच्छा नहीं है, यह किसी ने प्रभावित है। प्रातः काल होते ही राजा ने अभयकुमार को आदेश दिया कि 'महल जन्मा दानो।' महल को जन्माने के पीछे राजा का मन्देह था। रानी के मुँह ने अनायास

ही मुनि की स्थिति फूट पड़ी, जो खुले में ध्यान कर रहा था और जिसे कल ही रानी ने देखा था।

ऐसा कौन है, जो सन्देह के कारण ऐसा नहीं करता। स्थल में चाकचिक्य के कारण जल की कल्पना कर मृग दौड़ता है, वैसे हम विपर्यस्त दृष्टिकोण से चलते हैं। अशाश्वत को शाश्वत, आत्म को अनात्म और दुःख को सुख मान लेते हैं। आज का धनी-वर्ग और शासक-वर्ग इसी आधार पर चल रहा है। क्या सत्ता का जो प्रयोग हो रहा है, वह वाछनीय है? क्या इतना धन संग्रह करना वाछनीय है? यह सब विपरीत दृष्टिकोण के कारण हो रहा है।

**मानसिक आकाक्षा** हरेक को जीवन की प्राथमिक आवश्यकता पूरी करनी होती है पर आकाक्षा उससे आगे चलती है। दूध पीने पर रसानुभूति होती है। जब वह आकाक्षा में बदल जाती है, तब वह अनुबन्ध बन जाती है। एक दिन दूध पीने से वासना नहीं होती। जो प्रतिदिन दूध पीता है, वह यदि एक दिन नहीं पीता तो उसे कमी का अनुभव होता है। वह कोरी आवश्यकता ही नहीं है, उससे अतिरिक्त भी है, वह है—आकाक्षा। प्रतिदिन का अभ्यास इतना पुष्ट बन जाता है कि आवश्यकता आकाक्षा का रूप ले लेती है।

कोई भी शरीरधारी अपेक्षा से मुक्त नहीं है पर उसमें तरतमता होती है। जल की लकीर, बालू की लकीर, मिट्टी की लकीर और पत्थर की लकीर में जैसे तरतमता है वैसे ही अपेक्षा में तरतमता होती है। जो अपेक्षा जल की लकीर की तरह होती है, वह आवश्यकता-भर है। जो बालू की लकीर के समान है, वह थोड़ी-सी अतृप्ति है। जो मिट्टी की लकीर के समान है, उसमें आकाक्षा की मात्रा बढ़ जाती है। जो पत्थर की लकीर के समान है, उसमें आवश्यकता गौण हो जाती है और वह आकाक्षा अनन्तानुबन्धी बन जाती है। अतृप्ति को तृप्त करने के प्रयत्न से तृप्ति नहीं होती परन्तु अतृप्ति बढ़ जाती है, एक के बाद दूसरी अतृप्ति उभर आती है। तर्कशास्त्र में इसे श्रनवस्था कहा जाता है। एक कपड़े को साफ रखने

के लिए उग पर खोली चढ़ाते हैं। उसे साफ रखने के लिए उस पर दूमरी, दूमरी को साफ रखने के लिए तीमरी, चौथी और पाचवी—इस प्रकार क्रम बढ़ना ही जाता है। अतृप्ति का कही अन्त नहीं आता। अनवस्था का यही स्वरूप है।

कुटिलता कुटिलता ग्रन्थिपात का पहला चरण है। माया अर्थात् ग्रन्थिपात, आर्जव यानी ग्रन्थि-मोक्ष। ऋजु व्यवहार के पहले-पीछे और वर्तमान में मानसिक जटिलता नहीं होती, इसलिए उसमें ग्रन्थिपात का अवसर नहीं आता। कुटिल व्यवहार में पहले, पीछे और वर्तमान में मानसिक जटिलता होती है, इसलिए उस स्थिति में ग्रन्थिया पड़ती हैं।

ग्रन्थि-मोक्ष की तीन पद्धतियाँ हैं—(क) आत्मविश्लेषण की पद्धति, (ख) निर्देशन की पद्धति, (ग) निरसन की पद्धति।

आत्म-विश्लेषण की पद्धति मनोवैज्ञानिक है। आत्म-विश्लेषण प्राच्य भाषा में प्रायश्चित्त है। जो अकृत हो जाता है, उसमें मन में द्वन्द्व होना है, उसमें मन में ग्रन्थि घुलती है। आत्म-विश्लेषण या प्रायश्चित्त में वह खुलती है।

निर्देशन—इसका अर्थ है, स्वतः सूचना। यह भारतीय योग की प्रक्रिया है। इसमें मानसिक स्वभाव में परिवर्तन आता है। स्वन सूचना से मानसिक ग्रन्थि टूट जाती है। पूरक (ध्यास को भीतर लेते समय) काल में निष्ठा के साथ निर्देश देने से बहुत बड़ा लाभ होता है। मोते समय निर्देश देना भी पीछे फनदायी होना है। इन विधि में दिग गए निर्देश तीन मिनट में रक्त के साथ नारे शरीर में व्याप्त हो जाते हैं। ध्यास को लम्बाना आवश्यक है। निर्देश में दुरुभिनन्धि भी भिद जाती है।

निरसन—यह निर्माण की प्रक्रिया है। निर्देशन ग्रन्थि को मोचना है और निरसन तोड़ना है। निरसन में चैतन्य एतना प्रबल हो जाता है कि मानसिक स्वभाव टिक नहीं लगती, ग्रन्थि टूट जाती है। इसमें नगर के प्रति आकर्षण होता है। कुछ ने इसी आग्रह को भाषा में कहा है—

‘इहासने शुष्यतु मे शरीर, त्वगस्थिमास प्रलय च यातु ।

अप्राप्य बोधि बहुकालदुलभा, नैवासनात्कायमिव चलिष्यति ॥’

सत्य के प्रति आग्रह होने पर ग्रन्थि-छेद हुए बिना नहीं रहता । जितने महापुरुष हुए हैं, उन सबने सत्य के प्रति आग्रह का व्रत लिया था । आग्रह इतना दृढ़ किया कि कार्य-सिद्धि या शरीर का पात । ऐसे दृढ़ आग्रह से ग्रन्थि-छेद सरलता से हो सकता है । निरसन की पद्धति ही तपस्या की पद्धति है । यह पद्धति निषेध, अस्वीकार या आत्मोन्मुक्ता की पद्धति है । इससे आत्मविमुखता मिट जाती है । आत्म-विश्लेषण ग्रन्थि को सुलभाता है, निर्देशन ग्रन्थि को खोलता है और निरसन ग्रन्थि को तोड़ता है ।

ग्रन्थि मोक्ष का परिणाम सरलता—जीवन की सहजता है । वक्रता और सरलता जीवन के दो पक्ष हैं । जितना टेढ़ापन है, वह जीवन में समस्याएँ उभारता है । वास्तविक समस्याएँ हमारे जीवन में बहुत नहीं हैं, उनका ताना-बाना मनुष्य स्वयं बुनता है । कुछ लोग सोचते हैं, ऐसा युग आ गया, ऐसा शासन आ गया जो समस्याएँ बढ़ रही हैं । समस्याएँ बाह्य वृत्त में हो सकती हैं पर उनसे आपको कष्ट नहीं होता । आपको कष्ट तभी होता है, जब आप उनको अपने मन में सजोते हैं । मन का दरवाजा टूटा हुआ होता है, हर कोई भीतर घुस सकता है । यदि वह मजबूत हो तो बाहर का कोई असर नहीं होता । खिड़की बन्द करने से बाहर की शीतलहर भीतर प्रवेश नहीं कर पाती, क्योंकि निरोध मजबूत है । यही स्थिति परिस्थिति की है । यदि मानसिक चंचलता होती है तो वह बाहर की परिस्थिति को तत्काल पकड़ लेती है । एक व्यक्ति प्रतिकूल बात सुनकर टाल देता है । दूसरा उसे बुरा मानकर कुछ करता है और तीसरा उसे अन्याय मान तत्काल प्रतिकार की बात सोचता है । उसके लिए भयकर घटना बन जाती है । घटना समान होने पर, भी अनुभूति की भिन्नता है । जिसका मन जितना तरल है, वह उतना ही बाह्य परिस्थिति से प्रभावित होगा । मन की शान्ति नितान्त घटना से नहीं, मानसिक चंचलता से भग्न होती है । मानसिक शान्ति के लिए घटना और घटनाजनित परिणाम का विश्लेषण होना आवश्यक है ।

जैनेन्द्र—शान्ति अभ्यास की शान्ति नहीं होनी चाहिए। जब शान्ति में चैतन्य कुण्ठित हो जाता है।

मुनिश्री—मैं परिस्थिति से आख-मिचौनी करने वाली कृत्रिम शान्ति की बात नहीं कर रहा हूँ। अन्याय के प्रतिकार को मैं शान्ति-भग नहीं कह रहा हूँ। मैं उस शान्ति की बात कह रहा हूँ, जिसमें प्रतिकार की शक्ति सुरक्षित है, जिसे प्रतिगामी चुनौती नहीं दे सकती, प्रतिकार की क्षमता में विचलित कर स्वयं को आकुल नहीं बना सकती। मन की स्थिति मुटूट होने पर वह अग्राह्य को छोड़ देता है, जैसे चलनी आटा छानती है, उसमें अग्राह्य अशेष रह जाता है। कुटिलता व्यक्त होने पर ऋजुता शेष रहती है। ग्रन्थि-मोक्ष अपने आप हो जाता है।

## ७ : संकल्प-शक्ति का विकास

हमारे शरीर में दो केन्द्र हैं—ज्ञान-केन्द्र और क्रिया-केन्द्र। दो नाडी-क्रम हैं—ज्ञानवाही नाडी-क्रम और क्रियावाही नाडी-क्रम। ज्ञानवाही नाडियों का सम्बन्ध ज्ञान-केन्द्र से है और क्रियावाही नाडियों का सम्बन्ध क्रियाकेन्द्र से। मनोविज्ञान के अनुसार मानस की प्रवृत्तियों के तीन पक्ष हैं—ज्ञानपक्ष, वेदनापक्ष और क्रियापक्ष। ज्ञान और क्रिया में कोई दूरी नहीं होती, यदि मनुष्य वेदनाशील नहीं होता। पेट ठीक न होने से विवेक कहता है, आज दूध नहीं मट्ठा लेना चाहिए। यह विवेककृत मोड़ या परिवर्तन है। विवेक की अपेक्षा आस्था का स्थान पहला है। संकल्प का कार्य है—ज्ञान को आस्था में बदलना।

**संकल्प, जप और भावना**—ये तीन शब्द हैं। पतञ्जलि ने जप शब्द का प्रयोग किया। जैन-साहित्य में भावना शब्द है और आधुनिक साहित्य में संकल्प शब्द अधिक व्यवहृत है। तीनों शब्दों के तात्पर्य में कोई अन्तर नहीं है। जप का अर्थ है—तदर्थभावित होना। जप्य से इतना भावित हो जाना कि जप्य और जापक में भेद ही प्रतीत न हो।

आयुर्वेद में लवणभास्कर को नीबू से भावित किया जाता है। आमलकी रसायन स्वरस भावित होता है, आवलो के रस में आवलो की घुटाई होती है। द्रव्य में अन्तर नहीं होने पर भावना से गुणों में अन्तर आजाता है। जिन द्रव्यों को जिससे भावित किया जाता है, उसकी ही प्रधानता हो जाती है।

पाच पुटी अभ्रक और एक हजार पुटी अभ्रक के गुणों में बहुत बड़ा अन्तर हो जाता है। कई सकल्प करते हैं पर घुटाई नहीं करते। दो-चार बार सकल्प दोहराने से उतना फल नहीं मिलता जितना चाहते हैं। घुटाई करने में समय लगता है। जितना समय लगेगा, उतनी ही वस्तु भावित होगी। जिससे भावित करेंगे, उसमें उसके ही गुण प्रधान रहेंगे। नीवू की भावना में नीवू का और अनार के रस की भावना में अनार का गुण प्रमुख रूप से रहेगा।

यही हमारे मन की प्रक्रिया है। मन को भी जिस भावना में भावित किया जाएगा, उसमें वैसा ही म्यायीभाव बन जाएगा। आस्था भिन्न-भिन्न होने का यही कारण है। आस्था के निर्माण में सकल्प का योग महत्वपूर्ण है।

मन-शाम्भ की प्रक्रिया में सकल्प-शक्ति का बहुत बड़ा योग है। सकल्प के लिए सात शुद्धियों की अपेक्षा है

१ द्रव्यशुद्धि—व्यक्ति का अतरंग क्रोध, दभ, ईर्ष्या से मुक्त, ऋजु और सरल होना चाहिए।

२ क्षेत्रशुद्धि—स्थान शान्त और पवित्र होना चाहिए।

३ समयशुद्धि—तीन मध्याह्न—प्रातः, मध्याह्न, माय।

४ आसनशुद्धि—ध्यानासन में, कंठ, काण्ठपट्ट या जमीन पर।

५ विनयशुद्धि—उच्चारण में उपयुक्त स्थान पर विराम।

६ मन शुद्धि।

७ वचनशुद्धि।

सकल्प के तीन प्रकार हैं—वाचिक, उपाशु और मानसिक।

वाचिक—जो उच्चारणपूर्वक किया जाता है।

उपाशु—बाह्य नापा नहीं, किन्तु होठों के भीतर पाले होते हैं।

मानसिक—होठों के भीतर भी उच्चारण नहीं, केवल मानसिक चिन्तन।

अब उनका उद्देश्य क्या है जो हमारे आदर्श हैं। हमने आस्था का



निर्माण होता है। वीतराग (पवित्र आत्मा) के जप से मन उसी भावना से रग जाता है। हर शब्द की शरीर पर क्रिया होती है। भिन्न-भिन्न शब्द का भिन्न-भिन्न रोगो पर असर पड़ता है। इसी आधार पर शब्द-चिकित्सा चली। शब्द वायुमण्डल में प्रकम्पन पैदा करता है और स्फोट भी करता है। वह अणु-स्फोट से कम प्रभावी नहीं है।

सकल्प विधायक होना चाहिए। 'मैं क्रोध नहीं करूंगा', इसके स्थान पर 'मेरा प्रेम बढ़ रहा है'—ऐसा सकल्प होना चाहिए। ऋणात्मक की अपेक्षा घनात्मक अधिक फल लाता है। सकल्प की विधेयात्मकता में नकारात्मकता स्वयं लीन हो जाती है।

भगवती सूत्र का एक प्रसंग है। भगवान् महावीर से पूछा गया—'भगवन् ! अग्निपक्व अन्न वनस्पतिकाय है या तैजसकाय ?' उत्तर मिला—'तैजसकाय।' वह तेजस् से भावित हो गया, इसलिए जो अन्न वनस्पति था वह तैजस हो गया। यह तादाम्य है। इसमें पूर्वावस्था उत्तरावस्था में विलीन हो जाती है।

सकल्प लम्बे समय तक किया जाए, यह उसकी सफलता का रहस्य है। लीनता या तादाम्य-स्थापना के लिए अल्प-काल पर्याप्त नहीं होता। मैं पवित्र हूँ, इस सकल्प को कम-से-कम पचास मिनट तक किया जाए और इतनी तन्मयता से किया जाए कि उसमें ध्याता और ध्येय का भेद ही न रहे। ऐसी तन्मयता ही फल लाती है। इसे जैनाचार्य 'समरसीभाव' और पतञ्जलि 'समापत्ति' कहते हैं। सकल्प का हृदय शब्दोच्चारण में नहीं है, किन्तु सकल्प और सकल्पकार की एकात्मकता में है।

जैनेन्द्र—प्रातः कालीन प्रार्थना के समय जो सकल्प करा रहे हैं, उससे मुझे खतरा दिखाई देता है।

मुनिश्री—खतरा क्या है ?

जैनेन्द्र—मैं ऐसा मानता हूँ कि अहं से मुक्त हुए बिना वधन नहीं कटता।

मुनिश्री—अहं को आप वधन ही क्यों मानते हैं ? वह अस्तित्व भी

तो है।

जनेन्द्र—मैं अस्मितामूचक अह की वान रुह रहा हूँ। मुझे 'मैं आत्मा हूँ', इनकी अपेक्षा 'आत्मा है' की भाषा अधिक प्रिय है।

मुनिश्री—'मैं आत्मा हूँ' इस मकल्प में अस्मिता प्रधान है, अस्मिता नहीं।

अह या आत्मा में तन्मयता प्राप्त करने पर व्यक्ति शरीर से विच्छिन्न हो आत्ममय बन जाता है।

## ८ : मानसिक एकाग्रता

व्यक्तिगत साधन के आठ सूत्रों में मानसिक एकाग्रता या ध्यान को आठवां सूत्र क्यों चुना ? यह तो पहला होना चाहिए था। यह प्रश्न पैदा होता है और बहुत स्वाभाविक। किन्तु इसके प्रति मेरा दृष्टिकोण यह है—पिछले सात सूत्र प्रारम्भिक हैं, ध्यान की भूमिका के रूप में है। यदि वे सध जाते हैं तो ध्यान को साधना सहज हो जाता है। प्रारम्भ में मन की चंचलता का निरोध कठिन होता है।

एकाग्रता होने में तीन बाधाएँ हैं—स्मृति, कल्पना और वर्तमान की घटना।

स्मृति अतीत की घटनाएँ जो घट चुकी हैं, वे निमित्त पाकर उभर आती हैं। बीस वर्ष पहले किसी गाँव में गए थे। उस क्षेत्र को देखते ही वहाँ की स्मृतियाँ ताजी बन जाती हैं, यह देशिक-स्मृति है। ग्रीष्म-ऋतु आते ही पहले ग्रीष्म की घटनाएँ उभर आती हैं, यह कालिक-स्मृति है। बाह्य वृत्त और व्यक्ति का सघन होते ही स्मृति जाग उठती है और उसमें मन उलझ जाता है।

कल्पना स्मृति अतीत की बाधा है तो कल्पना भविष्य की बाधा है। क्या करना है, क्या लिखना है, कहाँ से रुपये लाना है आदि अनेक कल्पनाएँ मन सजोता रहता है। कल्पना वर्तमान में सत्य नहीं होती। अतीत की स्मृति मन को आन्दोलित करती है, वैसे ही भविष्य की कल्पना

भी मन को आन्दोलित करती है।

वर्तमान की घटना वर्तमान की घटना भी मन को आन्दोलित करती है। मन तत्काल बाह्य वस्तुओं से सम्बन्ध स्थापित कर आन्दोलित हो जाता है। हम चाहते हैं, हमारा मन आन्दोलित न हो या उतना न हो जितना होता है तो उसके लिए तीनों बाधाओं से मुक्ति पाना अपेक्षित है। उमका मार्ग ध्यान है। तीनों से विच्छिन्नता प्राप्त कर चैतन्य सूत्र को चैतन्य से जोड़ देना यही वस ध्यान है। ध्यान की पुरानी परिभाषा है

ज्ञानान्तराऽस्पर्शवती ज्ञानसन्तति ध्यानम्

चैतन्य का वह प्रवाह ध्यान है जो ज्ञानान्तर का स्पर्श न करे। इसमें निरन्तर स्व-द्रव्य का स्पर्श और पर-द्रव्य का अस्पर्श होता है, इसलिए इसे ज्ञान-सन्तति कहा जा सकता है।

अपने में लीन होना ध्यान है। आत्मा 'स्व' है और जेय सब 'पर' है। 'पर' में निवृत्त हो शुद्ध आत्मा का चिन्तन लेकर उसके साथ तादाम्य स्थापित करना आत्मज्ञान है। और पहले क्षण का ज्ञान है, वही दूसरे-तीसरे क्षण में होता है, क्रम-भंग नहीं होना, यही सन्तति है। जैसे दीपशिखा है, प्रथम क्षण की ली चली गई, दूसरी और तीसरी आयी, वह भी चली गई। ऐसा उसमें वर्तमान का अतीत के साथ सम्बन्ध होना है। दीपशिखा की भाँति चिन्तन-प्रवाह का बँना होना ही एकाग्रता है।

ध्यान का मुख्य विषय परमात्मा का शुद्ध स्वरूप है। जो चेतना वहिर्मुखी थी, उसे हटा आत्मा में लीन करना है।

जैनेन्द्र—ध्याता और ध्येय—यह द्वैत न हो बहा एकत्व कैसे सम्भव है ? आत्मा आत्मा में लीन—यह कैसी स्थिति है ?

भूनिधो—आत्मा का आत्मा में लीन होना यह स्थिति का द्वैत है। जिनमें लीन होना है, वह शुद्ध अवस्था है। जिसे लीन होना है, वह वहिर्मुखी अवस्था है।

जैनेन्द्र—मुझे ध्यान करने लाऊँ मगता है। उने स्व-रति में पनरे में

वचना है। थोड़ा ध्यान जिसमें स्वास्थ्य-लाभ हो, जिसका सेवा में उपयोग हो, जिसे आत्म-रमण कहते हैं, वह ठीक है पर आत्म-रमण और स्व-रति में भेद है। आत्म-रमण बड़ा शब्द है। स्व-रति मनोविज्ञान में भी चलता है, वह सकुचित है। भक्त और भगवान् दो हैं। भक्त अपनी ही भवित में स्व का द्वैत उत्पन्न करे, फिर एकीकरण करे ?

**मुनिश्री**—द्वैत और एकीकरण, यह दोनों प्रक्रियाओं में समान है। एक जगह भगवान् और भक्त का एकीकरण है तो दूसरी जगह आत्मा की दो भिन्न स्थितियों का एकीकरण है। सहारे की अपेक्षा हो तो वह उसमें भी है और इसमें भी।

**जैनेन्द्र**—जो 'स्व' में ही निष्ठ हो गया, होते-होते निकम्मा ही नहीं, विक्षिप्त हो गया। परिस्थिति से सम्बद्ध रह नहीं सका।

**मुनिश्री**—यह परिस्थिति की तुलना में स्व-निष्ठा की बात नहीं है। स्व-निष्ठा का अर्थ चैतन्य है, प्रबुद्धता है और वह प्रबुद्धता जिसमें चैतन्य ही चैतन्य हो। साधनाकाल में ध्याता और ध्येय का विभाग रहता है, सिद्धि-काल में वे दोनों एक हो जाते हैं।

**जैनेन्द्र**—चैतन्य का स्वभाव सिमटकर सीमित होना नहीं है। चेतना बाहर से लौटकर भीतर की ओर नहीं आती, वह बाहर की ओर फैलकर विराट् बन जाती है।

**मुनिश्री**—चैतन्य का भीतर की ओर लौटने का अर्थ सिमटना नहीं किन्तु विस्तार ही है। आप क्षेत्रीय विस्तार की भाषा में कह रहे हैं, मैं शक्ति-विस्तार की भाषा में कह रहा हूँ। क्षेत्रीय दृष्टि से तो आकार भी विराट् है। चैतन्य की विराटता उससे विलक्षण है।

**जैनेन्द्र**—आप कहते हैं, कल्पना को समाप्त कर दो। मैं कहता हूँ कल्पना को मुक्त कर दो।

**मुनिश्री**—साधना के कुछ स्तरों में आपकी भाषा मान्य हो सकती है। साधना का स्तर सबका एक नहीं होता।

**जैनेन्द्र**—कल्पना को छोड़ने में लगे हुए अधिक बिखर गए हैं, यह मैंने

देखा है।

मुनिश्री—उनका आत्मा के साथ ठीक योग नहीं हुआ है।

जैनेन्द्र—योग शब्द ठीक है। पहले आपने विच्छिन्न कहा। यदि योग है तो यह मैं भी मानता हूँ।

मुनिश्री—मैंने तो पहले ही कहा था, स्व-द्रव्य के साथ योग और पर-द्रव्य के साथ अयोग। कोरा अयोग या विच्छेद नहीं कहा था।

मोहन (जैनेन्द्रजी से)—छोड़ते जाओ, छोड़ते जाओ, यह तो ममभ्रम में आता है पर विस्तार करते जाओ यह भाषा समझने में कठिनाई है। इसका व्यावहारिक रूप क्या है?

जैनेन्द्र—आचार्य तुलसी के प्रति आपकी श्रद्धा है। तुलसीजी में आपका लीन होना सरल है। जैनेन्द्र जैनेन्द्र में लीन हो जाए, यह कठिन लगता है। अपने से दूसरों में लीन होना निस्तार है और वह सरल भी है।

मुनिश्री—म्यलीन या परलीन यह भाषा-भेद है। भाषा कोई सत्य नहीं है। सत्य जहां पहुँचना है, वहां पहुँचना है।

जैनेन्द्र—आत्मा के नाम पर वह की नाघना होने से धर्म अधर्म बन जाता है।

मुनिश्री—अह शब्द एक है पर इसके दो रूप हैं। अह अस्मित्व का सूचक हो तो वह अधर्म हो सकता है पर अस्तित्व का सूचक हो तो वह अधर्म कैसे होगा?

## विषय-विच्छेद की प्रक्रिया

धर्म के साथ नादात्म्य स्थापित करने की प्रक्रिया प्रत्याहार है। इसमें निम्न एक मुद्रा है—सर्वेन्द्रियोपरम। इसमें मानसिक शान्ति मिलती है। दो-चार मिनट इन मुद्रा में रहने से घटे-भूरा रंग गायब हो जाता है। बिना ही मन विराम हो, इन मुद्रा में केन्द्रित हो जाता है।

## रस-विच्छेद की प्रक्रिया

ध्यान के चार प्रकार हैं—पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ, रूपातीत । एकाग्रता में एक आलम्बन लेना होता है, चाहे वह परमात्मा का हो, आत्मा का हो या किसी बाह्य वस्तु का हो । पिण्डस्थ में अपने शरीर का आलम्बन ले अभ्यास किया जाता है । शरीर में नासाग्र आदि मोलह स्थानों पर मन का योग करने से शान्ति मिलती है ।

**जनेन्द्र**—ध्यान में प्रवृत्ति-शून्यता या अह की वृद्धि का खतरा है ।

**मुनिश्री**—ध्यान में सहज आनन्द की अनुभूति होती है । मैं अपने में देखता हूँ । ध्यान के लिए कुछ समय लगाता हूँ, फिर भी मेरी प्रवृत्ति कम नहीं हुई है और न मुझे अह सताता है, प्रत्युत आनन्द का अनुभव कर रहा हूँ । इसलिए मुझे लगता है कि ध्यान कोई खतरा नहीं है । जहाँ आनन्द नहीं मिलता, वहाँ ध्यान की प्रक्रिया में गलती हो सकती है ।

**जनेन्द्र**—मेरे जीवन में कम-से-कम एक दर्जन व्यक्ति आए । दो-दो घंटे ध्यान करते थे, फिर भी उनका मन बिखर रहा है ।

**मुनिश्री**—प्रक्रिया में कही गलती हो सकती है, अन्यथा ध्यान से आनन्द ही मिलता है, मन बिखरता नहीं ।

राजसमन्द में रजनीशजी आए । ध्यान के विषय में बात चली । उन्होंने निरालम्ब की बात पर बल दिया । मैंने कहा—यह आगे की मूमिका है । प्रारम्भ में आलम्बन के बिना कठिनता आती है । नाभि का आलम्बन मन को एकाग्र करने में बहुत सहायक बनता है । जहाँ से श्वास स्पन्दन होता है, उस पर नियंत्रण होता है । उससे एकलयता आती है । मन की स्थिरता आती है । मृकुटी, नासाग्र, कण्ठ, हृदय, नाभि, उपस्थ, पादागुण्ठ—ये चेतना के केन्द्र-स्थान हैं । मन को इन शरीर-केन्द्रों में केन्द्रित करना पिण्डस्थ ध्यान है । पदस्थ ध्यान में शब्दों का आलम्बन लिया जाता है । जो शब्द इष्ट हैं—परमात्मा या कोई, उसका आलम्बन लिया जाए । रूपस्थ-ध्यान में अपने से भिन्न किसी मूर्त-वस्तु के साथ सम्बन्ध कर ध्यान करना

होता है। मूर्ति का विकास इसी रूपस्य ध्यान के सहारे हुआ है। एकलव्य को शस्त्र-कला में पारंगत होना था। उसके लिए सबसे सुन्दर आलम्बन द्रोणाचार्य थे। उनकी मूर्ति को आलम्बन बना वह उस कार्य में लीन हो गया।

रूपातीत ध्यान परम आत्मा का ध्यान है। इसमें रस-निवृत्ति हो जाती है। यह रस-विच्छेद की प्रक्रिया है। गीता में बताया है

‘विषया विनिवर्तन्ते, निराहारस्य देहिन ।

रसवर्जं रसोप्यस्य, परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥’

विषय और रस दो हैं। विषय बाहर है, रस भीतर है। जैन-भाषा में रस का अर्थ विकार है। विषय २३ हैं और विकार २४४ हैं। आखिरी मूढ़ लेने से विषय नहीं मिलता पर रस नहीं मिटता। यह तभी मिटता है, जब ‘पर’ का दर्शन हो जाता है। पर यानी परमात्मा। वह रस-वर्ज है, निर्विकार है, लक्ष्य है, जो आप होना चाहते हैं, वह है। उस ‘पर’ के दर्शन से रस निवृत्त हो जाता है। ध्यान में विषय की निवृत्ति और रस की निवृत्ति—दोनों हो जाती है।

जैनैन्द्र—क्या मुक्ति अभावात्मक स्थिति है ?

मुनिश्री—नहीं, भावात्मक है। वहाँ समीप सुख की निवृत्ति होती है जो असीम सुख की उपलब्धि होती है। परमात्मा का आनन्द अनन्त है। अवल है, अक्षर है। यहाँ के सुख क्षणायन हैं। मनुष्य इतना मूर्ख नहीं, कि सत्ता को छोड़ स्मृतता में जाए। वैशेषिक की अभावात्मक मुक्ति का उपहास करते हुए किंती नैयायिक आचार्य ने निरा है

‘वरं घृदायने रम्ये, प्रोष्टृत्वमनिर्वाचितम् ।

न तु वैशेषिकीं मुक्तिं, गीतमो गन्तुमिच्छति ॥’

‘घृदायन में मग्न होना मान्य है पर वैशेषिक की मुक्ति में जाना गीतम को मान्य नहीं है।’

मुक्ति भावाभावात्मक स्थिति है—



‘अतएवान्यशून्योयि, नात्मा शून्य स्वरूपत ।

शून्याशून्यस्वभावोयमात्मनैवोपलभ्यते ॥’

हम अनन्त ज्ञान चाहते हैं, अनन्त आनन्द चाहते हैं, अनन्त पवित्रता और अनन्त शक्ति चाहते हैं। जहाँ ये नहीं, वहाँ धर्म नहीं है। हमारे ये चार लक्ष्य हैं। उपलब्धि चाहे कम हो, लक्ष्य यही है। यह चेतना की विकसित अवस्था है, अभावात्मक अवस्था नहीं है। जिसे हम नहीं चाहते, वह सान्त अवस्था है। उसकी सत्ता वहाँ समाप्त हो जाती है, इसलिए वह भावाभावात्मक है।

**जैनेन्द्र**—कुछ सर्वोदयी नेता जे० के० कृष्णमूर्ति की ओर झुक रहे हैं। एक दिन दादा धर्माधिकारी मुझे भी उनके पास ले गए। बात सुनने में वे बेहद ठीक हैं। वे निश्चय की भाषा में बोलते हैं। कहने से आगे उतरती नहीं। कहते हैं—समय की सत्ता नहीं पर सात रोज़ का कार्यक्रम आगे का बचा रहता है।

**मुनि सुख**—तीर्थंकर और केवली की वीतरागता समान है। तीर्थंकर तीर्थ की रचना करने में प्रवृत्त होते हैं और केवली नहीं। तो क्या वीतरागता की परिपूर्णता रचना में है ?

**मुनिश्री**—रचना सवेदन में से प्राप्त होती है पर उसका आकार अपने सामर्थ्य और भूमिका के अनुसार होता है। शरीर का व्यवहार और प्रवृत्ति दोनों के लिए अनिवार्य है। यह अनिवार्यता तब तक चलेगी, जब तक शरीर का अस्तित्व रहता है।

**मुनि सुख**—पिण्डस्थ, पदस्थ आदि में क्रमवद्धता है या नहीं ?

**मुनिश्री**—क्रमवद्धता के विषय में कभी सोचा नहीं, पर चाहे तो उसे ढूँढ़ सकते हैं।

इसी बीच उमरावचन्दजी मेहता बोल उठे—शरीर, वाणी और मन की स्थिरता द्वारा आत्मा तक पहुँचना है। रूपातीत आत्मा है। पहले तीनों शरीर, वाणी और मन की स्थिरता के निमित्त हैं।

मुनिश्री—कुछ ग्रन्थों में भिन्न क्रम भी मिलता है पर प्रस्तुत क्रम सार्थक भी है। पिण्ड (शरीर), पद (भाषा) और रूप में दूसरे की अपेक्षा पहला अधिक निकट है।

# सामुदायिक साधना के आठ सूत्र

## १ : सत्-व्यवहार

सत् के दो अर्थ हैं। पहला अर्थ है—सत् अर्थात् सत्ता, अस्तित्व। दूसरा अर्थ है—सत् यानी अच्छा। सत् के ये दो अर्थ प्रचलित हैं। यहाँ दोनों ही अर्थ गृहीत हैं। सत्-व्यवहार यानी आत्मीय व्यवहार या सौजन्य-पूर्ण व्यवहार। आत्मीय तो प्रथम है ही। सौजन्यपूर्ण व्यवहार को भी बहुत महत्त्व दिया गया था। आचार्य सोमप्रभ ने लिखा है

वर विभववन्ध्यता सुजनभावभाजा नृणा-  
मसाधुचरितार्जिता न पुनरुजिता सम्पद ।  
कृशत्वमपि शोभते सहजमायतो सुन्दर,  
विपाकविरसा न तु इवयथसभवा स्थूलता ।

सौजन्य अच्छा है, भले फिर कुछ भी न मिले। दौर्जन्य से कुछ मिलता है तो वह शोथ-जनित स्थूलता है। उस स्थूलता की अपेक्षा कृशत्व बहुत अच्छा है। वह स्थूलता रोग है और कृशता स्वास्थ्य।

असत्-व्यवहार की कसौटी क्या है जिससे कसकर हम समझ सकें कि यह व्यवहार असत् है और यह सत्। असत्-व्यवहार की तीन कसौटियाँ हैं—क्रूरता, कपट और निरपेक्षता। सद्-व्यवहार की तीन कसौटियाँ हैं—मृदुता, मैत्री और सापेक्षता।

## क्रूरता

जिस व्यवहार की भूमिका में क्रूरता हो, वह सत् नहीं हो सकता । कई धार्मिक कहते हैं—धार्मिक के लिए व्यवहार की क्या आवश्यकता है ? पर मैं समझता हूँ कि हृदय में अहिंसा और अव्यात्म है और व्यवहार में क्रूरता है, क्या यह सम्भव है ? धार्मिक का व्यवहार क्रूर हो ही नहीं सकता । इसलिए व्यवहार के सत् होने में एक शर्त है कि वह मृदु हो ।

जनेन्द्र—कही असहिष्णुता भी सद्व्यवहार का अंग हो सकती है ?

मुनिश्री—हा, हो सकती है ।

जनेन्द्र—असहिष्णुता होगी तो कठोरता आ जाएगी ।

मुनिश्री—कुम्हार घटे को पीटता है पर नीचे उसका हाथ रहता है ।

मृदु-व्यवहार में इसका अवकाश है ।

जनेन्द्र—सत् व्यवहार की कमीटी आत्मीयता हो सकती है, मृदु कैसे ?

मुनिश्री—मैंने क्रूरता के प्रतिपक्ष में मृदुता का प्रतिपादन किया, कठोरता के प्रतिपक्ष में नहीं । कठोरता क्रूरता में भिन्न है । मा का पुत्र के प्रति और गुरु का शिष्य के प्रति आवश्यकतावश कठोर-भाव हो सकता है, पर क्रूरता नहीं ।

भगवान् महावीर ने क्रूर व्यवहार को वर्जित करने वाले अनेक व्रतों का विधान किया । वृत्तिच्छेद, वन्ध, अगच्छेद, अतिभार आदि-आदि के वर्जन को चाहे आप अहिंसा कहें, चाहे क्रूर व्यवहार का वर्जन । नीकर, मुनीम आदि जो अपने आश्रित हो, उनकी जाजीविका का विच्छेद करना वर्जित है । वह धार्मिक भी कहा है, जो गाय के दूध न देने पर घान न डाले । पशु पर अधिा भार न लादा जाए, यह क्रूर व्यवहार का वर्जन है । क्रूरता में धर्म टिकेगा कैसे ? भोजन में अमृत भी है, जहर भी है । दोनों एक नाश कैसे होंगे ? धर्म भी है, क्रूरता भी है, दोनों नाश-नाश नहीं हो सकते । व्यवहार में क्रूरता है तो व्रत धर्म की आशा नहीं करनी चाहिए । व्यवहार की मृदुता का एक सूत्र है—इच्छाकार । यह तीन मुनियों की एक नामाचारी

है। इसका हार्द है—‘यदि आप चाहे तो यह काम करें।’ गुरु भी सामान्य-तया इच्छाकार सामाचारी का प्रयोग करते हैं। फिर व्यवस्था कैसे चलेगी? आज्ञा देना—करना ही होगा—यह विशेष स्थिति में प्राप्त है। जितना मेरा अस्तित्व है, उतना ही सामनेवाले का है। दोनों का अस्तित्व सापेक्षता से जुड़ा है। एक मेरी अपेक्षा है, एक दूसरे की है। मैं उसकी अपेक्षा में योग दूँ और वह मेरी अपेक्षा में योग दे, यह समाज या सामूहिकता का आधार है। प्राचीनकाल में दास क्रीत होता था। खरीदने के बाद वह उसका होता था। क्रीत को प्राणदण्ड भी दिया जाता था। इसलिए दास-प्रथा जघन्य मानी गई और उसका विच्छेद किया गया।

### कपट

कुछ लोग कहते हैं कि आज के युग में सरलता उपादेय नहीं है। मुझे लगता है कि सरलता शाश्वत सत्य है। वह सदा उपादेय है। उसके बिना मन की शान्ति मिल ही नहीं सकती। सरलता को अनुपादेय बताने वाले भूल जाते हैं कि सरलता और भोलापन एक नहीं है।

कुछ शब्द रूढ़ हो गए हैं। उनमें परिवर्तन की अपेक्षा है।

जैनेन्द्र—सदाचार शब्द चलता है। किन्तु सामाचार काफी नहीं, सत्याचार होना चाहिए। सदाचार समाज की मानी हुई तात्कालिक नीति है। यदि धर्माचरण का विचार भी वही तक रह गया तो जिस क्रान्ति की आवश्यकता है, वह धर्म की ओर से नहीं आएगी, धर्म को उससे गहरे जाना चाहिए। शान्ति-सहिष्णुता आदि शब्द भी कुछ वैसे ही रूढ़ार्थ में प्रयुक्त होने लगे हैं।

मुनिश्री—सदाचार में सत् शब्द है, वह भी सत्य का वाचक है। सत् अर्थात् सत्य। समय की मर्यादा के साथ दूसरा अर्थ आ गया। सदाचार सत्याचार ही न रहा, अच्छा आचार भी बन गया। भाषाशास्त्र के अनुसार शब्द का अन्तर्कर्म और उत्कर्ष होता रहा है।

जैनेन्द्र—सत्याचार की अभिव्यक्ति वह होगी, जो आज सदाचार में

नहीं है।

मुनिश्री—यह ठीक है। सदाचार के पीछे जो भावना आ गई है, शब्द-परिवर्तन से उसमें भावना भी परिवर्तित हो सकती है।

जैनेन्द्र—साहित्य में प्रतिक्रिया और पलायन—दो शब्द बहुत चल रहे हैं। मुझे पलायनवादी कहा जाता है। मैं कहता हूँ, ऐसा कौन है जो वेल को मामने देवकर पलायन न करे ?

मुनिश्री—हर शब्द की यही स्थिति है। उत्कर्ष, अपकर्ष, उत्क्रान्ति, अपक्रान्ति में मुक्त कोई शब्द नहीं है। आज से दो-ढाई हजार वर्ष पहले 'पापड' शब्द श्रमण-सूचक था। अशोक के गिलालेख, जैन और बौद्ध साहित्य में उसका गौरव के साथ प्रयोग हुआ है। आज 'पापड' शब्द कुत्मित बन गया है। पापडी कहने से अप्रिय-सा लगता है।

जैनेन्द्र—असुर शब्द हमारे लिए घृणा का है पर ईरान और फारस में अमुर देव के लिए है।

मुनिश्री—प्राचीन साहित्य में असुर शब्द देव के अर्थ में था। यक्ष भी महत्त्वमूचक था। आज उसमें भिन्न है। आज 'साहसिक' शब्द प्रशमामूचक है। जय चला था, उस समय अविमृश्यकारी—बिना विचारे कार्य करने वाले के अर्थ में था। अर्थ के अपकर्ष का उत्कर्ष हो गया।

राजेन्द्र—तो क्या शब्द विचार-जनित है ?

मुनिश्री—शब्द प्रवृत्ति और विचार दोनों की मृष्टि है। शब्द में अपने आप कोई शक्ति नहीं, वह मात्र धोतन है। कर्म तेजस्वी होता है तो शब्द गौरव पा लेता है। उसके क्षीण होने पर शब्द-शक्ति भी क्षीण हो जाती है। गान्ध्यानी ईश्वर जो था, वह आज राज-राम क्षीण होने में अप्रिय बन गया, इतिहास का शब्द रह गया।

राजेन्द्र—कर्म समाज-जनित है या विचार-जनित ?

मुनिश्री—गोई भी कर्म पर ही विचार में आता है। व्यवहार विचार तो प्रतिवृत्ति है। विचार और कर्म का कार्य-कारण सम्बन्ध है। विचार के विकास की दृष्टभूमि समाज है। इसलिए हम क्या करते हैं ?—समाज में

विचार और विचार से कर्म निष्पन्न होता है ।

राजेन्द्र—सामाजिक कर्म के निर्माण में विचार कारण है या विचार के निर्माण में सामाजिक घटना ?

मुनिश्री—सामाजिक घटनाओं में से विचार फलित होते हैं । फिर उनसे कर्म निष्पन्न होते हैं ।

राजेन्द्र—जो विचार हममें हैं, वे बाह्य प्रतिक्रिया से पैदा हुए हैं, इसलिए वे क्रियात्मक नहीं, किन्तु प्रतिक्रियात्मक हैं । जैसे गणित का प्रश्न है, उसका हल अनूठा हो सकता है पर वह अनूठा होने पर भी उस प्रश्न का बन्दी है ।

जैनेन्द्र—(ये कहते हैं) अपने विचार के विभु नहीं, अधीन हैं ।

मुनिश्री—प्रश्न के बाद उत्तर निष्पन्न होता है, इसलिए प्रश्न के उसका अधीन होना स्वाभाविक है । विचार के पीछे प्रश्न ही नहीं, व्यक्ति के अपने सस्कार भी हैं और बाह्य प्रतिक्रिया भी । मन में विचार उठता है, यह क्यों ? क्योंकि आपके अपने सस्कार हैं । हर विचार अपनी प्रतिक्रिया छोड़ जाता है । आज कोई विचार करते हैं, उसकी प्रतिक्रिया शेष रहती है, तभी स्मृति होती है । बाह्य परिस्थिति का प्रभाव भी होता है ।

राजेन्द्र—हमारे सारे विचार सामाजिक घटनाओं से तो छनकर आ रहे हैं ।

मुनिश्री—आ सकते हैं, पर यह एकान्तिक बात नहीं है । हमें बहुत बार स्थूल मन (चेतन मन) के पीछे जो अचेतन मन (अधिक सम्पन्न) है, उससे निर्देश मिलते हैं ।

राजेन्द्र—क्या उससे कुछ नयी निष्पत्ति होती है ?

मुनिश्री—ऐसी कोई घटना नहीं हो सकती, जिसे हम सोलह आना नयी कह सकें । नरसिंह का अवतार एक नयी घटना है पर उसमें नर और सिंह दोनों का योग है । सारी विचित्रता योगज निष्पत्ति है । वैज्ञानिक प्रयोग भी विलकुल नये नहीं हैं । दो का होना नया नहीं है, नया है अनेक में से किन्हीं दो का योग । जितनी औषधियाँ हैं, वे क्या हैं ? वनस्पति के योग ही तो हैं ।

आदि से अन्त तक कोई नयी सृष्टि नहीं है। योग का प्रयोग नया है।

जैनेन्द्र—विचार की क्रिया का कारण भीतर नहीं है। क्रिया का कारण व्याप्त परिस्थिति या समय है।

राजेन्द्र—अहता हमारी प्रतिक्रिया का पिण्ड है।

मुनिश्री—अहता के पीछे गए और भी है जो उसमें भिन्न है और योगज है। गुह्यवाक्यर्पण का मिद्वान्त न्यूटन ने दिया। मिद्वान्त की दन्पना बाह्य निमित्त ने आयी। उसके पीछे कोई धान्तीय ज्ञान नहीं था। तत्काल सेव को गिरते देव कल्पना हुई। गुह्यवाक्यर्पण का मिद्वान्त यदि केवल घटनाओं की प्रतिक्रिया होती तो वह पहले भी हो सकता था और किसी भी व्यक्ति को हो सकता था। वह न्यूटन को ही क्यों हुआ? किसी दूसरे को क्यों नहीं हुआ? इस चर्चा को समाप्त करने में पूर्व हम इतना और समझ ले कि व्यक्ति की अपनी योग्यता और बाह्य घटना दोनों के योग ने कोई नया ज्ञान निपन्न होता है।

राजेन्द्र—चित्त को स्वीकार न करने में क्या कठिनाई है?

मुनिश्री—कठिनाई कोई नहीं, उसे न मानना स्वभाविक है। उसे मानने में पराक्रम की आवश्यकता है। जो दृश्य है, वह चित्त नहीं है। इसलिए आम्निक की अपेक्षा नास्तिक होना अधिक सत्य है।

जैनेन्द्र—आम्निकता ऐसी चीज है, जो घर में पैदा होने से ही आ जाती है। नास्तिकता बुद्धि के प्रयोग से होती है। मैं पहले आम्निक था, फिर बहुत वर्षों तक अपने को नास्तिक कहता था। अब मानने लगा हूँ आम्निक हूँ। पहली आम्निकता जल्दी टूट गई।

मुनिश्री—यह आम्निकता पुष्पाक्ष ने आयी। मन, इन्द्रिय, बुद्धि, शरीर आदि जो माध्यम हैं, वे आत्मा के अम्निकत्व की जानकारी के प्रत्यक्ष साधन नहीं हैं। आम्निक अणु-अणु को बिछेर देना है पर शरीर में रहते भी चित्त नहीं मिलता। उन्नीसवीं में वह रूप था चित्त को मानना आवश्यक है।

जैनेन्द्र—स्वीकार करना है कष्ट है पर चित्त नहीं है।

मुनिश्री—चेतना की निपन्नि भाव है, अन्तःपूत चेतना नहीं मानने।



त्रैकालिक चेतना का स्वीकार बहुलाश मे आस्था के बल पर माना जाता है । बुद्धि के बल पर माना जाए तो वह दो वकीलो के वाद-विवाद का-सा रूप हो जाता है, हाथ कुछ नहीं आता । आस्था, अनुभूति और ध्यान का पक्ष प्रबल हो जाए तो फिर चित्त के अस्वीकार मे कठिनाई होगी ।

राजेन्द्र—शरीर के बिना चैतन्य का कोई अस्तित्व है ?

जैनेन्द्र—प्रेत है । प्रेत यानी शरीर-मुक्त चित्त ।

राजेन्द्र—प्रेत या तो है नहीं और है तो शरीर-मुक्त नहीं ।

मुनिश्री—विद्युत् मे प्रकाश की शक्ति है पर उसकी अभिव्यक्ति बल्व मे होती है । वैसे ही चित्त की अभिव्यक्ति शरीर मे होती है ।

राजेन्द्र—विद्युत् को प्राथमिकता देते हैं, बल्व को क्यों नहीं देते ?

मुनिश्री—विद्युत् आगत है, बल्व मे निष्पन्न नहीं । इसी प्रकार शरीर मे चेतना निष्पन्न नहीं, अनुस्यूत है ।

राजेन्द्र—चित्त को शरीर से भिन्न जानने की वैज्ञानिक पद्धति क्या है ?

जैनेन्द्र—शरीर से भिन्नता का पीछा करना आपको क्यों आवश्यक है ?

मुनिश्री—आपके पास प्रयोगशाला है । आप शरीर के कण-कण की छानबीन कर सकते हैं पर शरीर से मुक्त चैतन्य को जानने के आपके पास साधन कहा हैं ? हमारे पास ज्ञान के साधन पाच इन्द्रिया है । वे शब्द, रूप, गन्ध, रस, स्पर्श को जान सकती हैं । उनको शरीरद्वारा जाना जा सकता है, उसमें विद्यमान चैतन्य को नहीं जाना जा सकता । यदि आप शरीर और चैतन्य की भिन्नता जानना चाहते हैं तो उसका साधन ध्यान है । समुचित मात्रा मे ध्यान करने पर आपको यह अनुभूति न हो तो मुझे आश्चर्य होगा ।

जैनेन्द्र—धर्म मे से पराक्रम निकले तब अध्यात्म सम्पन्न होता है, अन्यथा शैथिल्य रहता है । अन्याय होता है ।

मुनिश्री—उत्थान, बल, वीर्य, पुरुषकार और पराक्रम—ये पाच शब्द हैं । इनसे मुक्त कोई भी धर्म-क्रिया नहीं है । इनका उपयोग रण मे भी हो सकता है और धर्मक्षेत्र मे भी हो सकता है और व्यापार मे भी हो सकता

है। पराक्रम शून्य है तो निकम्मा है। यह मान लिया कि जो धार्मिक है, उसे सहिष्णु होना चाहिए। एक गाल पर थप्पड़ मारे तो दूसरा गाल सामने कर देना चाहिए। इसमें पराक्रम की भावना नहीं, हीनता आ गई है। उपवास चैतन्य का पराक्रम है। आज उपवास 'न खाना' मान रह गया है।

जैनेन्द्र—'जिन' शब्द में भी पराक्रम था।

राजेन्द्र—जैनेन्द्र में भी है।

जैनेन्द्र—जैनेन्द्र में 'जिन' के साथ 'इन्द्र' का योग आ गया। समर्पण हीनभावना नहीं है। हीन-भावना के कारण अपने को कुछ न मानना नपुंसकता है। प्रार्थना में हीन-भावना नहीं, सम्रता है, आर्किचन्य है।

मुनिश्री—आर्किचन्य में तीन लोक का प्रभुत्व है।

## सापेक्षता

सापेक्ष व्यवहार अर्थात् महानुभूतिपूर्ण व्यवहार। सामाजिक प्राणी को हर स्थिति में अपेक्षा रहती है। नमान का आधार ही सापेक्षता है। हमने प्रेमका वातावरण बनाया है। अपेक्षा में उदानीनता आती है और दूरी बढ़ती है। आचार्यश्री महोदय के दिनों में अधिक व्यसन रहते हैं। व्यसन के कारण किसी की बात को ध्यान में नहीं सुना जाता तो वह समझता है मेरे प्रति निरपेक्ष व्यवहार हो रहा है। यह साधुओं की स्थिति है, दूसरों की स्थिति तो और अधिक चिन्तनीय होगी। हर व्यक्ति चाहता है मेरी परवाह। अपेक्षा का सम्बन्ध मनुष्य होता है। सापेक्षता में तटस्थ व्यवहार भी सम्भव नहीं है। अच्छा व्यवहार करने हुए भी निरपेक्षता भूलते तो नामस वातावरण, यह तो ऊपर का परमानन्द है, सिगवा है। परिवार में रहता आती है, हमारे पीछे निरपेक्षता रहनी है, जिसकी महानुभूति ही जागरणवादी होनी है उदयग उदयग रहनी है। मैं अपने जीवन में अनुभूति लिया है। मैंने अपनी व्यसन के कारण सभी-गनी जागरणवादी में हम वातावरण में, फलव मुझे जागरणवादी बनाना पड़ा। मैंने अपने साथ अन्तर्गत नहीं किया, कि जो जागरणवादी बनती

जितनी सामाजिक जीवन में बरतनी चाहिए थी। इसीलिए मैं अव्यवहारिक बन गया। घर के मुखिया इस ओर सजग नहीं होते तब प्रतिक्रिया होती है। इसीलिए प्रमुख व्यक्ति इस ओर सजग रहते हैं। आचार्यश्री ने इसी वर्ष मर्यादा-महोत्सव के दिनों में साधु-साध्वियों से कहा कि जिसको आवश्यकता हो, वह मेरे से समय माग ले। उन्होंने एक-एक को आमंत्रित कर बातचीत की। दस मिनट की बातचीत में आचार्यश्री उन्हें क्या दे देते हैं। फिर भी वे सापेक्षता के वातावरण में पा अपने को सार्थक मानते हैं, कृतकृत्य हो जाते हैं। कृतार्थता सापेक्षता से आती है, प्राप्ति से नहीं।

**चन्दन—**क्या यह राग नहीं है ?

**मुनिश्री—**अनुराग है। अभी हम धर्मानुराग से रक्त हैं। सम्यक् दर्शन के आठ सूत्र हैं। उनमें एक वात्सल्य है। वात्सल्य के बिना एकसूत्रता नहीं रहती। उससे कई बातें फल जाती हैं। वात्सल्य से कठोर अनुशासन भी कर सकते हैं, प्रायश्चित्त भी दे सकते हैं, ऐसी परिस्थिति में भी डाल सकते हैं, जिसकी कल्पना करना कठिन है। वात्सल्य का धागा सहानुभूति की सूई में सहज ही पैठ जाता है। अनुराग और विराग दो नहीं है। एक के प्रति अनुराग ही दूसरे के प्रति विराग है। आत्मा, परमात्मा, मोक्ष या धर्म के प्रति जो अनुराग है, वह शुद्ध है।

**चन्दन—**क्या वात्सल्य या अनुराग मोह नहीं है ?

**मुनिश्री—**हो सकता है पर सामाजिक जीवन के सम्बन्धों से उसे निकाल कैसे पाएंगे ? पिता-पुत्र का सम्बन्ध है। पिता पुत्र की चिन्ता करता है, अपेक्षा के साथ निर्वाह करता है, तो व्यवहार माधुर्यपूर्ण होता है। यदि वह एकत्व की भावना से सोचे—‘अकेला ही व्यक्ति आया है, अपने ही पुण्य-पाप साथ चलते हैं, कौन किसका साथी है’—और परिवार में रहता हुआ भी निरपेक्ष व्यवहार करे तो वह व्यवहार पुत्र के मन में पिता के प्रति शत्रु-भाव पैदा करता है। राजा उद्रायण के मन में आया, पुत्र को राज्य नहीं देना चाहिए, क्योंकि राजा नरकगामी होता है। पुत्र को क्यों नरक में ढकेला जाए ? इसलिए उसने अपना राज्य पुत्र को न देकर भानजे को

दिया। परिणाम यह आया कि पिता के प्रति पुत्र का द्वेष हो गया और वह अन्तिम समय तक बना रहा।

उमने कहा—सबसे क्षमा-याचना कर सकता हूँ, पर पिता से नहीं।

भानजे के मन में आया—मामा कहीं वापस आकर राज्य न ले ले, इसलिये उसने उद्रायण को मार डालने का प्रयत्न किया। व्यवहार का लोप करने से यह परिणाम आया।

जनेन्द्र—क्या निश्चय और व्यवहार—ये दो बातें मन में रखनी पड़ेंगी? निश्चय में से व्यवहार नहीं निकल सकता क्या? व्यवहार स्वयं निश्चय की साधना में फलित होगा। निश्चय को साधेंगे तो अनुराग, विराग नहीं होगा। व्यवहार की ओर झुके तो निश्चय टूटेगा, निश्चय पर झुके तो व्यवहार टूटेगा। निश्चय को पूरी ईमानदारी में पालन करेंगे तो व्यवहार स्वयं सधेगा।

मुनिश्री—तीर्थंकर मारे व्यवहार का प्रवर्तन करते हैं, सध का प्रवर्तन करते हैं, व्यवस्था का प्रवर्तन करते हैं। यह व्यवहार कहा में आया? प्रवृत्ति उनके जीवन में कहा में आयी? निश्चय में से ही व्यवहार निकला है। तीर्थंकर कृतकृत्य हो गए, उनके लिए करना कुछ प्राप्त नहीं, फिर भी ये करते हैं। कोई भी शरारतारी व्यवहार में मुक्त नहीं हो सकता। जब तक शरीर का पराक्रम है तब तक व्यवहार होता रहेगा। श्रावण के बारह व्रतों में एक अतिचार है कि 'अपने आश्रितों की जीविता का विन्देद नहीं करेगा।' यह व्यवहार कहा में आया? जो जितना धार्मिक होगा, उसका व्यवहार भी उनका ही गुणद होगा।

जनेन्द्र—व्यवहार में जितनी गूढ़ि हो, उतनी ही धार्मिकता भी बर्ती होगी।

मुनिश्री—रूपचन्द्रजी मेठिया धर्मनिष्ठ श्रावक थे। वे जिन धर्मनिष्ठ थे, उतने ही व्यवहार में प्रति मग्न थे।

चन्दन—क्या व्यवहार मोह नहीं है?

मुनिश्री—बाप व्यवहार में पकड़ मोह ही क्यों देखते हैं, उसके साथ

जुड़े हुए न्याय या समभाव को क्यों नहीं देखते ? कल्पना कीजिए—एक पिता के चार लड़के हैं। एक के प्रति अधिक स्नेह है। उसे दो लाख रुपये देता है। दूसरे को एक लाख, तीसरे और चौथे को आधा-आधा लाख। परिणाम होगा कि परस्पर झगड़े होंगे। पिता अपने को धार्मिक भले माने पर पुत्र उसे अधार्मिक और अव्यावहारिक मानेंगे। यदि व्यवहार धर्म से प्रभावित होता तो सबके प्रति समान वृत्ति होती। तीन के प्रति अन्याय नहीं होता।

चन्दन—अन्याय न हो, यह ठीक है। पर एक-दूसरे के प्रति भावना होती है, वह क्या हमारे पूर्व-कर्म का परिणाम नहीं है ?

मुनिश्री—हमारी मान्यता और नीति भी तो हो सकती है।

जैनेन्द्र—पर मैं मानता हूँ कि इसकी जिम्मेदारी सामने वाले व्यक्ति पर भी होती है।

मुनिश्री—वीतराग के प्रति भी किसी का असन्तोष हो सकता है।

जैनेन्द्र—बल्कि तीव्र असन्तोष होता है। हमें कोई मारने नहीं आता पर गांधीजी को मार दिया। ईसा प्रेम की मूर्ति थे पर उन्हें फासी मिली।

मुनिश्री—वैषम्य अपनी मनोवृत्ति के कारण उपजता है।

जैनेन्द्र—जिन्होंने फासी लगाई ईसा को, ईसा के मन में भी उनके प्रति प्रेम था। यह ईसा का गुण था। जगत् के संचालन में धर्म की आराधना करने वाला बाहर देखे, मेरे कारण क्या हो रहा है तो वह कुछ नहीं कर सकता।

मुनिश्री—सावधानी यह बरतनी है कि अपनी द्वेषात्मक प्रवृत्ति से तो कुछ नहीं हो रहा है। घर का दायित्व ले रखा है और उस स्थिति का लोप करना है तो विषमता पैदा होती है। उस स्थिति में होना और उसका लोप करना इन दोनों में कोई मेल नहीं है। कोई दायित्व न ले तो कोई कठिनाई नहीं। दायित्व ओढ़ ले और फिर न निभाए तो कठिनाई पैदा होती है।

चन्दनधाला का पिता राजा दधिवाहन था। शतानीक ने आक्रमण

किया। वह युद्ध के भय में भाग निकला। सैनिक आए, नगर को लूटा। रानी को मरना पड़ा। चन्दनवाला को उठा ले गए। क्या हम मान लें, राजा भागा, उसके पीछे अहिंसा की प्रेरणा थी? अहिंसा नहीं, प्रत्युत कायरता थी। मरके साथ विश्वासघात और कर्तव्य के प्रति गैरजिम्मेदारी। वह वैराग्य नहीं, दायित्व के प्रति विमुखता थी। यदि वैराग्य होता तो वह राज्य के दायित्व को अपने कंधों पर ओढ़ता भी क्यों?

चन्दन—दायित्व ले और उसे निभाए तो क्या धर्म होता है?

मुनिश्री—व्यवहार के प्रति सावधान रहने वाला दूसरो के मन में धर्म के प्रति रुचि पैदा करता है। हम छह साधु हैं। एक बीमार है। मैं सोचू—‘इधर समय लगाने में मेरे ध्यान में बाधा आएगी। अगला लिखाकर लाया है। स्वयं अपना कर्म अपने आप भोगना है, मैं क्या करूँ?’ यदि मैं ऐसा सोचू तो मैं धर्म के प्रति विमुखता पैदा करूँगा, सम्मुखता कभी नहीं।

चन्दन—पत्नी बीमार है, ध्यान का समय आ गया। उस समय पति ध्यान करे या पत्नी की सेवा?

मुनिश्री—ध्यान को मैं बहुत आवश्यक मानता हूँ पर व्यवहार में रहने वाला सेवा का लोप कैसे करेगा, जहाँ दूसरो के मन में धर्म और धार्मिक के प्रति विमुखता उत्पन्न होने का प्रसंग हो।

जैनेन्द्र—सहानुभूति रहती है तो कोई व्यवहार बुरा नहीं है। व्यवहार की विमुखता अपने आप में क्रूरता है।

मुनिश्री—अहिंसा की बात परिणाम-काल में सोचने की अधिक होती है, जबकि होनी चाहिए स्वीकार-काल में। एक बार आचार्यश्री ने कहा था—राष्ट्र को रखना चाहते हैं, उस पर अधिकार रखना चाहते हैं तब अहिंसा की बात नहीं सोचते, उसकी बात तो केवल सुरक्षा के समय मोचते हैं। हिंसा का मूल परिग्रह की सुरक्षा में नहीं किन्तु स्वीकार में है।

फूलकुमारी—परिवार बढ़ने पर अलग हो जाए, फिर व्यवहार की स्थिति क्या होगी?

मुनिश्री—महावीर और बुद्ध घर में चले गए, उन पर दायित्व नहीं

रहा। सम्बन्ध रखने की स्थिति में यह बात लागू होती है। कोई व्यक्ति घर से निकलकर जंगल में चला जाता है तो उसकी स्थिति भिन्न हो जाती है। सम्बन्ध का दायित्व लेकर उसका पालन नहीं करता है, वह धार्मिक अपने व्यवहार से आसपास के अनेक लोगों को धर्म-विमुख बना देता है। अन्तरंग का वैराग्य घनीभूत हो जाए, वही व्यवहार के प्रश्न समाप्त हो जाते हैं।

## २ : प्रेम का विस्तार

विस्तार यानी फैलना, 'स्व' की सीमा को लाघकर 'पर' की सीमा में प्रवेश पाना या 'स्व-पर' की सीमा का भेद विसर्जित करना। व्यापारी प्रसरण करते हैं अप्राप्त काम-भोगों की प्राप्ति के लिए, अनुपलब्ध काम-भोगों की उपलब्धि के लिए। एक विस्तार ऐसा है जिसमें दोष प्राप्त होता है और एक विस्तार ऐसा है जिसमें दोष विसर्जित होता है। घृणा दोष है। व्यक्ति के मन में अपने प्रति उत्कर्ष का भाव होता है और दूसरे के प्रति हीन-भाव। यह भाव-भेद घृणा उत्पन्न करता है। अपने प्रति आकर्षण घनीभूत होता है, तो दूसरे के प्रति घृणा के सिवाय कुछ बच नहीं रहता। घृणा को मिटाने का सबसे अच्छा उपाय है प्रेम का इतना विस्तार कि जिसमें घृणा का अवकाश ही न रहे।

एक व्यक्ति प्रिय है, दूसरा अप्रिय। प्रिय के प्रति प्रेम होता है, अप्रिय के प्रति जुगुप्सा। इस भूमिका में प्रेम की व्यापकता या सघनता नहीं है, इसलिए इसमें घृणा का अवकाश है। जहाँ घृणा है वहाँ द्वेष है। जहाँ द्वेष है वहाँ मानसिक अशान्ति है। घृणा हो और मानसिक अशान्ति नहीं, ऐसा हो नहीं सकता। घृणा और मानसिक शान्ति दोनों साथ-साथ नहीं चल सकती।

प्रश्न—क्या घृणित वस्तु में भी प्रेम करें ?

घृणा उन वस्तु में नहीं, अपने मन में है। विश्व के सारे के नारे पदार्थ सुन्दर बन जाए, कभी सम्भव नहीं। स्थिति का द्वेष रहेगा। पर उनके



आधार पर घृणा होना अनिवार्य नहीं है। हमें जो प्रिय है क्या वह सुन्दर है ? इसका उत्तर अनेकान्त की भाषा में मिलता है। एक वस्तु सुन्दर नहीं है, फिर भी प्रिय है। एक वस्तु सुन्दर है पर प्रिय नहीं है। एक वस्तु सुन्दर भी है और प्रिय भी है। एक वस्तु सुन्दर भी नहीं है और प्रिय भी नहीं है। सुन्दरता और प्रियता की नितान्त घनिष्ठता नहीं है।

जैनेन्द्र—सुन्दरता दृष्टि से स्वतन्त्र चीज है क्या ? उसका स्वतन्त्र अस्तित्व है क्या ?

मुनिश्री—सुन्दरता सस्थानगत और रूपगत होती है। प्रियता मनोगत होती है। कड़वी से कड़वी चीज भी मनोगत हो सकती है पर मधुर नहीं। अमुक स्त्री सुन्दर है पर पति के मन को नहीं भाती। यह क्यों ? उसके प्रति प्रियता का मनोभाव नहीं हुआ। प्रियता जहाँ जुड़ती है वहाँ घृणा नहीं रहती। मन में प्रेम का विस्तार हो तो सामने वाली वस्तु गौण हो जाएगी कि वह मनोरम है या मनोरम नहीं है। प्रेम का विस्तार सबको समा लेता है, वह 'प्रति' पर निर्भर नहीं होता, अपने पर निर्भर होता है। 'प्रति' का अर्थ किसी के प्रति नहीं यानी सबके प्रति। प्रेम सम्बन्ध का विस्तार नहीं, आत्मगुण का विस्तार है।

जैनेन्द्र—आत्म-विस्तार में शायद तारतम्य का अवकाश नहीं देखते हैं ?

मोहन—किसी के चार लडके हैं। चारों के साथ लेन-देन में हल्का-भारी व्यवहार होता है, यह क्यों ?

जैनेन्द्र—उस भेद का भी अवकाश है। चारों में मोह-राग के कारण भेद नहीं है। विवेक कृत है। आत्म-गुण के विस्तार में विवेक का तारतम्य डूबता नहीं है, सबकी समानता नहीं होती।

मुनिश्री—एक साधु ने वेश्या के घर चातुर्मास करने की आज्ञा मांगी। गुरु ने स्थूलिभद्र को वहाँ जाने की आज्ञा दी थी पर उसे नहीं दी। आज्ञा नहीं दी, उसके पीछे प्रेम ही था। भले आप उसे विवेक कह लें। वहाँ जाना उसके हित में नहीं था इसलिए उसे आज्ञा नहीं दी। मा चार वर्ष के

बच्चे को चावी नहीं देती, बड़ो को दे देती है। वहा प्रेम की कमी नहीं, विवेक है। प्रेम मे अन्तर नहीं होता, फिर भी व्यवहार मे भेद बुद्धि-कृत आता है। सामने वाले के बुरे व्यवहार के कारण प्रेम मे अन्तर नहीं आएगा। विवेक मे अन्तर इतना-सा आएगा कि उसे ऐसा काम नहीं सौंपे जिससे उसकी हानि हो। विवेक पर-सापेक्ष है, प्रेम पर-सापेक्ष नहीं है।

कर्म की मर्यादा भिन्न-भिन्न है। एक दरिद्र को देख धनी के मन में, महावीर के मन मे और एक विचारक के मन मे भिन्न-भिन्न प्रतिक्रिया होती है। धनी उसे दस रुपये दे सकता है, महावीर कुछ नहीं दे सकते।

मोहन—सामने जैसी वस्तु हो, वैसी ही मन-स्थिति बन जाती होगी ?

मुनिश्री—सामने अच्छा आदर्श है और अपना विचार अपवित्र है तो पवित्रता फलित नहीं होगी। मूर्ति के प्रति श्रद्धा न हो तो अनुराग प्राप्त नहीं होगा। मूर्ति अपने आप मे न प्रेम वाटती है और न घृणा। हर निमित्त की यह स्थिति है।

जैनेन्द्र—प्रेम मे विवेक का स्थान नहीं है क्या ?

मुनिश्री—विवेक से व्यवहार फलित होता है, प्रेम तो अखण्ड होना चाहिए। कोई मेरे साथ पाच प्रतिशत व्यवहार ठीक करता है और कोई दम प्रतिशत। प्रेम भी उसी अनुपात से हो तो वह खण्डित हो जाएगा।

जैनेन्द्र—पर-सापेक्षता प्रेम के लिए मगत है।

मुनिश्री—विस्तार की प्रक्रिया क्या हो, यह सहज ही प्रश्न हो सकता है। विस्तार का पहला सूत्र है—विचार की स्पष्टता या सम्यक् दर्शन। दूसरा सूत्र है—सकल्प का उपभोग। सकल्प की भाषा निश्चित और समय दीर्घ होना चाहिए। उतना दीर्घ कि उसे दोहराते-दोहराते उसमे तन्मयता आ जाए। भाषा का आकार एक होने मे उत्तरोत्तर स्पष्टता आती है। आज कुछ, कल कुछ, परमो कुछ, इस प्रकार भाव-भाषा भिन्न होने मे धारणा भिन्न-भिन्न बनेगी। हमारी पहचान निश्चित आकार से ही होती है। एक आकार होने से धारणा मे दृढ़ता आती है। भाषा, भाव, स्थान और समय

की निश्चितता अवश्य प्रभाव लाती है।

**जनेन्द्र**—सकल्प में कर्तृत्व सहायक नहीं, बाधक बनता है। 'मैं प्रेम का हूँ', 'मैं प्रेम का हूँ'—इसमें महत्त्व प्रेम को मिलेगा। 'मेरा प्रेम बढ़ रहा है' इसमें जो कर्तृत्व है, वह अन्त में बाधक बन जाएगा। कर्तृत्व अपने पास न रहे तो क्षमता का विस्तार हो सकता है। भजन में प्रणिपात की भावना से तृप्ति मिलती है। वही सब है, मैं शून्य हो जाऊँ। इसमें आत्म-गुणता, तत्समता का रास्ता सरल हो जाता है। मैं सब बनने में हाथ फैलाता हूँ।

**मुनिश्री**—ध्यान की प्रक्रिया यही है। एक ध्येय है। मैं अपने आप में इतना शून्य हो जाऊँ कि वह मुझमें समाविष्ट हो जाए। ध्येय-आविष्ट का अर्थ है—ध्यान। **आचार्य रामसेन** ने इस शून्यीकरण को बहुत महत्त्व दिया है। उन्होंने लिखा है—

‘यदा ध्यानबलाद् ध्याता, शून्यीकृत्य स्वावग्रहम् ।

ध्येयस्वरूपाविष्टत्वात्, तादृक् सपद्यते स्वयम् ॥’

ध्याता ध्यान के बल से अपने शरीर को शून्य कर लेता है। तब वह ध्येय स्वरूप में आविष्ट होकर वैसा ही बन जाता है।

प्रेम के विस्तार का भी यही सूत्र है। चैतन्य के प्रति इतना प्रेम हो कि शरीर और मन अन्य भावों से शून्य होकर प्रेममय बन जाए।

## ३ : ममत्व का विसर्जन या विस्तार

ममत्व के विसर्जन से ममत्व का विस्तार हो जाता है और ममत्व के विस्तार से ममत्व विसर्जित हो जाता है। हम दोनों में शब्द-भेद होने पर भी अर्थ-भेद नहीं है। अहंकार और ममकार, ये दो मोह-व्यूह के सेनापति हैं। मोह की युद्धकालीन रचना बड़ी अभेद्य होती है।

ममकार का अर्थ है—अनात्मीय में आत्मीयता का आरोपण। मेरा धर, मेरा परिवार, मेरा शरीर आदि-आदि। सबसे निकट शरीर है। शरीर से लेकर बाह्य वस्तुओं को अपना मानना ममकार है। ममकार अशान्ति का हेतु है। जिसके प्रति ममत्व हो, उसके योग में हर्ष और वियोग में कष्ट होता है। अपना लडका कहना नहीं मानता तो अधिक कष्ट की अनुभूति होती है। दूसरे का लडका यदि कहना न माने तो उतना कष्ट नहीं होता, क्योंकि वह पराया है। ममत्व की रेखा ही व्यक्ति-व्यक्ति के बीच भेद डालती है।

ममत्व के बाद उसके विसर्जन की बात आती है। यह मेरा नहीं है, इतना कहने मात्र से ममत्व से मुक्ति नहीं मिलती। हमने अमुक-अमुक को अपना मान रखा है। फलस्वरूप जो मेरा है, उसके प्रति अनुराग और जो मेरा नहीं है, उसके प्रति द्वेष हो जाता है। मेरे की सुरक्षा के लिए मेरे में भिन्न को धोखा देने में सकोच नहीं होता। यह मेरा है, यह मेरा नहीं, इस भेद-बुद्धि के पीछे अन्याय और शोषण चल रहा है। विसर्जन की प्रक्रिया

ही विस्तार की प्रक्रिया है। अमुक के प्रति मेरापन है, उसे निकाल दो और सबको मेरा मान लो। ममत्व की सकुचित सीमा में अपना और पराया—यह द्वैध रहता है। इसलिए वहा अपना लाभ और दूसरे की हानि—इस स्थिति को अवकाश है। ममत्व की मर्यादा विस्तृत होने पर स्व-परका द्वैध नहीं रहता। इसलिए वहा किसी के लाभ और हानि की स्थिति प्राप्त ही नहीं होती।

अकिंचन्य का अर्थ है—कुछ नहीं। मेरा कुछ नहीं, यानी सब कुछ मेरा है। आचार्यश्री से एक भाई ने पूछा—आपका हेडक्वार्टर कहा है ? आचार्यश्री ने उत्तर दिया—कही नहीं है। कही नहीं यानी सर्वत्र। जहा जाते हैं, वही हेडक्वार्टर बन जाता है। वह एक स्थान पर होता तो वही होता, सर्वत्र नहीं होता। जिस दिन यह अनुभूति होगी कि मेरा कुछ नहीं है, उस दिन तीन लोक की सम्पदा अपनी हो जाएगी। कहा भी है—

‘अकिंचनोहमित्यास्व, त्रैलोक्याधिपतिर्भवे ।

योगिगम्यमिदं प्रोक्तं, रहस्यं परमात्मन ॥’

अब व्यवहार की भूमिका पर आइए। साम्यवाद ममत्व-विसर्जन की प्रक्रिया है। सिद्धान्ततः साम्यवाद बुरा नहीं है। जिस पद्धति से आज वह क्रियान्वित हो रहा है, उसे मैं अच्छा नहीं मानता। साम्यवादी शासन में लडका जन्मता है, तब से वह राष्ट्र की सम्पत्ति है। घन और मकान भी अपने नहीं हैं। शरीर पर भी अपना अधिकार नहीं है। यह शासन की प्रक्रिया है। इसमें हृदय का सम्बन्ध नहीं होता, बलाभियोग होता है। ममत्व-विसर्जन की प्रक्रिया धार्मिक हो तो वह हार्दिक हो सकती है। धर्म का मूल मंत्र है—भेद-विज्ञान।

भेद-विज्ञान यानी शरीर और आत्मा के पृथक् अस्तित्व का स्वीकार। यही सम्यक्-दर्शन है। सांख्य-दर्शन में इसे विवेकख्याति कहा गया है। देह में आत्मीय बुद्धि हो तो विशाल ज्ञान होने पर भी सम्यक्-दर्शन प्राप्त नहीं होता। भारतीय धर्म ममकार-विसर्जन पर बल देते रहे हैं। अब उसे प्रायोगिक रूप देने की आवश्यकता है। उसमें भाव, भाषा और परिस्थिति—

इस सारे चक्रवाल पर ध्यान केन्द्रित करना वाछनीय होगा। आप साधुओं की भाषा पर ध्यान दें। वे कहते हैं—यह वस्तु मेरी निश्राय (आश्रय) में है। यह मेरा है—ऐसा कहने वाला प्रायश्चित्त का भागी होता है।

जैनेन्द्र—ट्रस्टीशिप के लिए यह 'निश्राय' शब्द चल सकता है। गांधीजी को इसके लिए उपयुक्त हिन्दी-शब्द नहीं मिल रहा था।

मुनिश्री—भिक्षु स्वामी और जयाचार्य ने साधु-संघ में ममत्व-विसर्जन को व्यावहारिक रूप दिया था। वह तेरापथ की बड़ी उपलब्धि है। चातुर्मास-समाप्ति के बाद साधु-साध्वियों के सिंघाड़े आचार्य-दर्शन को आते हैं। वे सबसे पहले इस शब्दावली का उच्चारण करते हैं—ये मेरे सहयोगी साधु या साध्विया, पुस्तकें और मैं आपकी सेवा में समर्पित हैं। आप जहां चाहे वहां रहने को तैयार हैं।' इस पूर्ण समर्पण के बाद ही वे भोजन और पानी लेते हैं।

ममत्व-विसर्जन की प्रक्रिया निष्पन्न होने पर शान्ति का उदय या आत्मोदय होता है। लोग दूध को गर्म करते हैं, जमाते हैं, विलीना करते हैं, यह सब क्यों करते हैं? मक्खन के लिए। वैसे ही सारा प्रयत्न शान्ति के लिए है, सुख के लिए है, यह कहते-कहते मैं रुक जाता हूँ। गीता में कहा है—अशान्तस्य कुतः सुखम्—अशान्त को सुख कहा? जितने शास्त्र लिखे गए, वे सब शान्ति की उपलब्धि के लिए लिखे गए, ऐसा एक आचार्य का अभिमत है—

‘शमार्थं सर्वशास्त्राणि, विहितानि मनोषिभिः।

स एव सर्वशास्त्रज्ञः, यस्य शान्तं सदा मनः॥’

चन्दन का भार ढोनेवाला गधा केवल भार का भागी बनता है, सुगन्ध का नहीं। केवल शास्त्रों की दुहाई देनेवाला शास्त्रों का भार ढोता है, उनकी सुगन्ध का अनुभव नहीं कर पाता। सुगन्ध का अनुभव उसे होता है, जिसका मन शान्ति से पुलक उठता है।

पाच-छह वर्ष पहले एक भाई मेरे पास आया। उसने पूछा—‘आप गुरु किसे मानते हैं?’ मैंने कहा—‘अपने आपको। दूसरे को कौन मानता

है ?' 'क्या आप आचार्य तुलसी को गुरु नहीं मानते ?' उसने फिर पूछा । मैंने कहा—'आचार्य तुलसी को इसीलिए मानता हूँ कि उनका अहम् मेरे अहम् से मुझे भिन्न प्रतीत नहीं होता ।'

जहाँ अहम् का तादात्म्य होता है वही गुरु और शिष्य का एकत्व होता है । कबीर ने कहा है—

जब 'मैं' था तब गुरु नहीं अब गुरु हैं 'मैं' नाहि ।

प्रेम गली अति साकरी, जामे दो न समाहि ॥

जब अहम् था, तब गुरु नहीं थे । अब गुरु हैं, अहम् नहीं है । ममत्व-विस्तार में सारा विश्व अपना हो जाता है । वहाँ दूसरे की घुराई के लिए अवकाश नहीं रहता । प्रेम की सघनता इतनी है कि कहीं शून्यता नहीं है तो दूसरी बात कहा से आएगी ? ममत्व का इतना विस्तार होने पर सीमित ममत्व स्वयं विसर्जित हो जाता है । ममत्व का विस्तार हकारात्मक है और ममत्व-विसर्जन नकारात्मक है । तात्पर्यार्थ में दोनों एक हैं । पहले सम्यक्दर्शन होता है, फिर उसमें श्रद्धा उत्पन्न होती है । जिसमें श्रद्धा उत्पन्न होती है, उसमें चित्त लीन हो जाता है—

'यत्रैवाहितधी पुस, श्रद्धा तत्रैव जायते ।

यत्रैव जायते श्रद्धा, चित्त तत्रैव लीयते ॥'

ममत्व-विसर्जन की बात अच्छी है, यह प्रथम परिचय है । ऐसी स्पष्ट अनुभूति होने पर श्रद्धा बनती है । ज्ञान तरल है । उसका घनीभूत होना ही श्रद्धा है । पानी तरल है । बर्फ उसी का घनीभूत रूप है । दूध तरल है । खोया उसी का घनीभूत रूप है । वैसे ही ज्ञान पुष्ट होते-होते श्रद्धा बन जाता है ।

जैनेन्द्र—ज्ञान बुद्धि से होता है और श्रद्धा अन्तर्मान से ।

रामकुमार—यह श्रद्धा कैसे प्राप्त हो ?

मुनिश्री—दूध से खोया बनता है, यह जान लेने पर उसे गाढ़ा बनाने के लिए समय लगाना होता है । वैसे ही ममत्व-विसर्जन की प्रक्रिया जान लेने के बाद उसके प्रयोग की आवश्यकता है ।

मदन—ममत्व-विमर्जन से क्या सार्वजनिक जीवन में बाधा नहीं आती ?

मनिश्री—व्यवहार में बाधा नहीं बल्कि वह अधिक स्वस्थ होगा। 'छूट जाने' की स्थिति में बाधा आती है, किन्तु 'छोड़ देने' की स्थिति में नहीं। आचार्यश्री के पास एक बार शरणार्थी आए और कहा—'हमारा सब लुट गया।' आचार्यश्री ने कहा—'वन आपके पास नहीं है, हमारे पास भी नहीं है। मकान आपके पास नहीं है, हमारे पास भी नहीं है। परिवार आपके विछुड़ गए, हम भी परिवार से दूर हैं। स्थिति दोनों की समान है, पर अनुभूति में अन्तर है और वह इसलिए कि आपसे ये 'छूट गए' हैं और हमने इन्हे 'छोड़ दिया' है।

फूलकुमारी—परिवार में सलग्न रहते हुए ममत्व का विस्तार करें तो क्या व्यवहार में कटुता नहीं आती ?

जेनेन्द्र (प्रश्न को स्पष्ट करते हुए कहा)—प्रश्न महत्त्वपूर्ण है। एक परिवार का सदस्य है। वह अपने ममत्व का विस्तार करना चाहता है तो पहले वह सगे रिश्तेदारों से आगे कम रिश्तेदारों में अपना ममत्व बाँटता है, फिर उसमें आगे। इस प्रकार यदि वह क्रमिक और आकिक विस्तार करता है तो परिवार में दिक्कत पैदा होती है। एक बार सवाल आया—व्यक्ति से विराट् बनना चाहिए। विराट् तो अनन्त है, वह कैसे होगा ? विराट् बनना नहीं है, वह शून्य हो जाए तो फिर उसकी सीमा कहा रह गई ? अनन्त तक विराट् हो जाएगा।

एक गिलास दूध में एक चम्मच शक्कर डालने में वह मारे गिलास में फैलेगी, उसके आठवें भाग में नहीं। विस्तार की प्रक्रिया आकिक व पारिमाणिक नहीं, गुणात्मक है। पचास हजार रुपए हैं। बीस आदमी सगे हैं और बीस आदमी परिवार के हैं। जिनमें यह भाव आया कि ममत्व-विमर्जन करना है उनमें अपना सग्रह कम कर लिया। वह सग्रह में सम्बन्ध-विच्छेद कर बँसा कर सकता है।

मूनिश्री—ममत्व-विमर्जन यदि दानात्मक हो तो कटुता आ सकती है,



२६० / मैं मेरा मन मेरी शान्ति

किन्तु त्यागात्मक हो तो उसकी सभावना नहीं दिखाई देती। दान और त्याग में बड़ा अन्तर है। दान में वह बढ़ होता है जब कि त्याग में वह मुक्त हो जाता है। ममत्व के साथ जुड़े भय और चिन्ता निर्ममत्व के साथ जुड़कर अभय और निश्चितता में बदल जाते हैं। यह मन की शान्ति का अमोघ सूत्र है।

## ४ : सहानुभूति

सहानुभूति में तीन शब्द हैं—सह, अनु और भूति। भूति यानी होना—अस्तित्व। मैं हूँ, यह मेरा अस्तित्व है, मेरा व्यक्तित्व है। अध्यात्म में वैयक्तिकता होती है, उसमें व्यक्ति केवल होता है। मैं हूँ, यह शुद्ध अस्तित्व है। 'मैं अमुक हूँ', यह सामाजिक अस्तित्व है। मैं विद्वान हूँ, धनी हूँ, धार्मिक हूँ, 'हूँ' के पहले विशेषण लगा कि व्यक्ति भूति से अनुभूति के जगत् में आ गया। मैं कई बार मोचा करता था कि व्यक्ति और समाज को वाटने वाली रेखा क्या है? अब मुझे सूझ रही है कि वह 'भूति' है। इससे इधर व्यक्ति है और उधर समाज। जुड़ने पर 'भूति' का अर्थ होता है—किसी के पीछे होना। अनुभूति स्वतन्त्र नहीं होती। वह ऐन्द्रियिक हो या मानसिक, उसका स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं होता।

हमारे सामाजिक जीवन की स्वतन्त्रता मापेक्ष होती है। इन्द्रिय और मानसिक जगत् परिपूर्ण निरपेक्ष नहीं हो सकता। स्वतन्त्रता की भिन्न-भिन्न मर्यादाएँ हैं। स्वतन्त्रता वहा होती है, जहाँ केवल क्रिया हो, प्रतिक्रिया के लिए अवकाश न हो। अनुभूति में सारी प्रतिक्रियाएँ होनी हैं। एक बच्चा मिट्टी का ढेला फेंकता है। दूसरा बापम ढेला फेंकता है। यह क्रिया की प्रतिक्रिया है। प्रश्न आता है कि पहले ने ढेला फेंका क्या वह क्रिया नहीं है? नहीं, वह भी प्रतिक्रिया है। भूति के बिना कही क्रिया नहीं होती। हर क्रिया सम्कार और स्मृति में परतत्र होती है। स्मृति में बाधित

या प्रेरित कोई भी क्रिया स्वतंत्र हो सकती है, ऐसा नहीं लगता। प्रतिक्रिया का अर्थ है—व्यक्तित्व का प्रतिबन्ध। सामाजिक जगत् में क्रिया नहीं किन्तु प्रतिक्रिया होती है। अनुभूति सामाजिकता है। एक शब्द 'सह' और लगा, फिर तो वह शुद्ध सामाजिकता हो गई। जैसे—सह-शिक्षा, सह-चिन्तन, सह-भोजन आदि-आदि। सहानुभूति सामाजिकता का बड़ा गुण है। जहाँ अनुभूति 'सह' नहीं होती, वहाँ स्वार्थ को विकसित होने का अवसर मिलता है। एक व्यक्ति शोषण इसलिए करता है कि उसमें सहानुभूति नहीं है। यदि सहानुभूति होती तो वह शोषण नहीं कर सकता। अपने समान दूसरे के अस्तित्व का अनुभव करे, वह शोषण व अन्याय कभी नहीं कर सकता। क्रूरता का विकास जो हुआ और हो रहा है, वह सहानुभूति की निरपेक्षता से हुआ है। सहानुभूति की स्थिति जीवन में हो तो क्रूरता नहीं पनप सकती। अपनेपन की तीव्रता में क्रूरता विकसित होती है, अहिंसा या दया की बातें क्षीण हो जाती हैं। स्वार्थ का पोषण सहानुभूति के अभाव में होता है। सघर्ष, द्वन्द्व आदि सहानुभूति के अभाव में ही फलते हैं। सामाजिकता का स्वीकार और सहानुभूति का तिरस्कार—इन दोनों में परस्पर विरोध है।

शुद्धोपयोग सामाजिक जीवन में भी वैयक्तिकता की स्थिति है। उसमें केवल होने से आगे—अपने अस्तित्व के सिवाय—कुछ नहीं है। यह मानसिक क्लेशों से मुक्त होने की प्रक्रिया है। माम्ययोग, चित्त, निरोध, ध्यान या शुद्धोपयोग वह स्थिति है, जहाँ चेतना के व्यापार में बाह्य विषय की सलग्नता नहीं होती। मानसिक क्लेश शुद्धोपयोग के साथ बाह्य योग होने से होता है। 'मैं सुखी हूँ', यह शुद्धोपयोग नहीं है। मेरे साथ सुख का भाव जुड़कर मेरे अस्तित्व को गौण बना देता है। सुख बाह्य प्रतीति-सापेक्ष है, वह स्वाभाविक नहीं है। 'मैं दुखी हूँ', यह क्लेश की अनुभूति है। सुखानुभूति, दुखानुभूति, क्लेशानुभूति—इन सारी अनुभूतियों से अलग सहज आनन्द की स्थिति है, वह शुद्धोपयोग है।

यदि हम शुद्धोपयोग की भूमिका में होते तो सहानुभूति की आवश्यकता

नहीं होती। मेरी अनुभूति का दूसरे के साथ तारतम्य नहीं होता। किन्तु हम लोग अनुभूति की भूमिका पर जी रहे हैं, इसलिए सम्पर्क-सूत्रों से मुक्त नहीं होते। भले फिर वे साधु हो, तपस्वी हो या व्यापारी हो, भले फिर वे प्रवृत्ति में सलग्न हो या निवृत्त, सामाजिकता का प्रश्न उनसे विच्छिन्न नहीं होता।

जब तक हम शरीर, मन और वाणी से संपृक्त हैं, तब तक हमारा सहानुभूति की भूमिका से अलग होना सम्भव नहीं है। सहानुभूति की मर्यादा यह है कि हम अपनी बाह्य स्वतन्त्रता का उपयोग दूसरों की स्वतन्त्रता के सदर्म में करें।

यदि हम दादा धर्माधिकारी को अतिथि मानेंगे तो उनकी स्वतन्त्रता बाधित होगी, हम पर भी भार होगा। हम भी मनुष्य हैं। वे भी मनुष्य हैं। मनुष्य-मनुष्य का सीधा सम्बन्ध है। न हम इनके तंत्र से बाधित हैं और न ये हमारे तंत्र से बाधित हैं। मुक्तता के लिए मनुष्य का केवल मनुष्य होना आवश्यक है। मनुष्य का मनुष्य के नाते मनुष्य से सीधा सम्बन्ध होना चाहिए।

आज का सम्बन्ध ऐसा नहीं है। किसी का धनी के नाते सम्बन्ध है। एक को धन की आवश्यकता है और एक के पास धन देने की क्षमता है। यह दाता और आदाता का सम्बन्ध है। इसी प्रकार मालिक और नौकर, संरक्षक और संरक्षिता आदि-आदि अनेक सम्बन्ध हैं।

जितने भी ऐसे सम्बन्ध हैं, वे मानवीय आधार पर नहीं हैं, योगज हैं। हमारे शब्द-जगत् की निष्पत्ति अधिक योगज है। शुद्ध शब्द कम हैं। शब्द तीन प्रकार के हैं—रूढ़, योगिक और मिश्र। रूढ़ शब्द कम हैं। अधिकांश शब्द योगिक और मिश्र हैं।

सामाजिक चेतना में परस्परता का भाव है, उससे मुक्त होकर कोई जी नहीं सकता। किसी व्यक्ति को मोटर, रेडियो आदि आधुनिक सुख-सुविधा प्राप्त हो लेकिन पिता की सहानुभूति प्राप्त न हो तो पुत्र को कारा की-सी अनुभूति होगी। हर व्यक्ति प्रेम चाहता है। उसका अभाव हो तो

कभी-कभी व्यक्ति जीवन से ऊब उठता है। सामाजिक स्तर पर जीने वालों के लिए सहानुभूति का सूत्र आवश्यक लगता है। वीतरागता बहुत अच्छी है, किन्तु उसका कृत्रिम-प्रदर्शन—अपने स्वार्थ का उत्कर्ष—अच्छा नहीं है। 'मैंने पीया, मेरा बैल पीया, कुआ चाहे ढह पड़े'—क्या यह वीतरागता है? यह तो केवल अपने स्वार्थ का पोषण है। स्वार्थ में दूसरों के लिए चिन्ता का अवकाश नहीं रहता। वीतरागता में 'भूति' की क्रिया इतनी प्रबल हो जाती है कि वहाँ अनुभूति को अवकाश नहीं रहता। समस्या वहाँ है, जहाँ अनुभूति हो और 'सह' का अवकाश न हो।

दो व्यक्ति सह-भोजन करते हैं। एक के खाने से दूसरे का पेट नहीं भरेगा। पेट खाने वालों का ही भरेगा। जितनी मात्रा में खाएगा, उतना ही पेट भरेगा। इस वैयक्तिक मर्यादा को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। सह-भोजन में मन को तोप मिलता है। खाने की तृप्ति और मन तृप्ति 'सह' के कारण हुई है। जहाँ भी 'सह' की स्थिति आती है, समस्याएँ सुलभ जाती हैं। छोटे सोचते हैं, बड़े लोग हमारे साथ नहीं। छोटी उम्र वाले सोचते हैं, बड़ी उम्र वाले हमारे साथ नहीं हैं। साथ रहते हैं, फिर भी साथ नहीं हैं। यह अलगाव की अनुभूति सामाजिकता का प्रश्नचिह्न है। इसका समाधान होने पर ही सामाजिक सौन्दर्य सम्भव है।

**'सङ्गच्छध्व सवदध्व स वो मनांसि जानताम् ।**

**देवा भाग यथा पूर्वं सज्जानाना उपासते ॥'**

यह वैदिक मंत्र मुझे बहुत आकर्षक लगता है। जैन-सूत्रों में साधारण-शरीरी जीव का उल्लेख मिलता है। साधारणशरीरी जीव यानी एक शरीर में अनन्त जीव। वे एक साथ जन्मते हैं, साथ में खाते हैं, साथ में सास लेते हैं, साथ में सुख-दुःख की अनुभूति होती है और एक साथ मरते हैं। ऐसी साधारणता यदि मनुष्य में आ जाए तो विश्व का स्थित्यन्तर हो जाए। इस सभावना के निचले स्तर पर भी करने से दूसरों को क्लेश होगा—इस अनुभूति का तार साधने से ही नहीं हो सकता।

जब तक यह स्थिति नहीं बनती है तब तक मानसिक अशान्ति के अनेक हेतु उपस्थित हो जाते हैं। बहुत बार हम एकागी हो जाते हैं। कभी हेतु पर अटक जाते हैं, कभी उपादान तक चले जाते हैं। केवल हेतु और केवल उपादान की मर्यादा अपने आप में पूर्ण नहीं है। दोनों का योग होने से क्रिया निष्पन्न होती है। हेतु है, उपादान नहीं है तो कोई क्रिया निष्पन्न नहीं होगी। उपादान है, हेतु नहीं है तो भी कोई क्रिया निष्पन्न नहीं होगी।

प्राकृतिक चिकित्सा का सिद्धान्त है कि रोग का उपादान—विजातीय तत्त्व विद्यमान हैं तो बाहर से निमित्त मिलते ही रोग उभर आता है। विजातीय तत्त्व नहीं हैं तो बाह्य निमित्त मिलने पर भी रोग नहीं होता। रोग के उभरने में उपादान और हेतु का योग होता है।

अहिंसा या दया का भाव हर व्यक्ति में होता है और घृणा का भाव भी हर व्यक्ति में होता है। निमित्त मिलने पर वे उभर आते हैं।

आज अणुव्रत के मंच में धर्म के प्रायोगिक स्वरूप या अहिंसक समाज-रचना की बात सोची जा रही है। इस मदर्म में, मैं कहना चाहता हूँ कि स्वार्थ की प्रबलता से जो चैतनसिक मूर्च्छा आ गई है, उसे मिटाए बिना यानी सहानुभूति का विस्तार किए बिना शान्ति के द्वार खुल नहीं पाएंगे।

## ५ : सहिष्णुता

सहिष्णुता का अर्थ है—सहन करना । इसका दूसरा अर्थ है—शक्ति । दोनों अर्थों के योग से ही सहिष्णुता मनुष्य के लिए उपयोगी बनती है । शक्ति-शून्य सहिष्णुता परवशता हो सकती है, अपनी स्वतन्त्र चेतना की स्फूर्ति नहीं । जहाँ शक्ति के साथ सहिष्णुता होती है, वहाँ मानवीय स्पर्श होता है । उसमें न अहंभाव होता है और न हीनभाव । अहंभाव और हीनभाव विषमता है । इससे मानवीय अन्तःकरण का स्पर्श नहीं होता । स्पर्श समता में है । प्रकृति का वैषम्य मानवीय सम्बन्धों को विच्छिन्न करता है । एक का दूसरे के साथ सम्बन्ध तभी हो सकता है, जबकि दोनों ओर से साम्य हो, न हीनभाव हो और न अहंभाव हो । अध्यात्मयोग और क्या है ? यह साम्य ही तो अध्यात्मयोग है । आचार्य सोमदेव सूरि ने आत्मा, मन, मरुत् और तत्त्व के समतापूर्ण सम्बन्ध को ही अध्यात्मयोग माना है—‘आत्ममनोमरुत्तत्त्वसमतायोगलक्षणोऽध्यात्मयोग’ ।

सहिष्णुता अपेक्षित क्यों है ?

जितने मनुष्य हैं, वे रुचि, विचार, संस्कार व कार्य की दृष्टि से सम नहीं हैं । वे बाह्य आकार से एक-सम न हो तो कोई कठिनाई नहीं । पर रुचि आदि सम नहीं हो तो उससे कठिनाई पैदा होती है । उस कठिनाई का निवारण सहिष्णुता के द्वारा ही किया जा सकता है । असहिष्णुता आते ही

स्थिति गड़बड़ा जाती है। एक बार हाथ, जीभ, दात, पैर आदि एकत्र हुए। सवने निर्णय किया कि हम सब काम करते हैं पर पेट कुछ नहीं करता। जो हमारे साथ श्रम न करे, योग न दे, उसका हमे सहयोग नहीं करना चाहिए। सवने हड़ताल कर दी। एक दिन बीता, दो दिन बीते। हाथो मे सनसनी छा गई, जीभ का स्वाद बिगड़ गया, मुह थूक से भर गया, दातो मे मँल जम गया, वदवू आने लगी। तीसरे दिन सब मिले और हड़ताल समाप्त कर दी।

हर व्यक्ति मे रुचि का भेद होता है। शिविर मे चालीस-पचास व्यक्ति हैं। प्रत्येक व्यक्ति की रुचि यदि मिन्न हो तो उसके अनुसार पचास प्रकार के साग चाहिए। ऐसा सम्भव नहीं। इस असम्भवता को मिटाने के लिए रुचि का सामजस्य आवश्यक होता है। यह रुचि का सामजस्य ही सहिष्णुता है। इसके अभाव मे योग नहीं, वियोग की स्थिति हो जाती है।

सधीय शक्ति के निर्माण व सुरक्षा के लिए सहिष्णुता अत्यन्त अपेक्षित है। जो प्रमुख हो उसके लिए और अधिक। श्रीकृष्ण गणतन्त्र के प्रमुख थे। भ्रूकर और भोजवशी नरेश विरोधी दल के नेता थे। वे भी कृष्ण पर तीव्र प्रहार करते थे। एक दिन कृष्ण उनकी आलोचना से खिन्न हो गए थे। इतने मे नारदजी आ गए। पूछा—‘उदास क्यों हैं?’ कृष्ण ने उत्तर दिया—‘इनसे मैं तग आ गया हू। कोई मार्ग बताइये, अब क्या करू?’ नारद ने कहा—‘दो आपदाएँ होती हैं—बाह्य और आन्तरिक। आपके सामने आन्तरिक आपदा है। बाह्य आपदा को यक्ति शस्त्र से दूर कर सकता है। आन्तरिक आपदा मे शस्त्र काम नहीं देता।’ ‘तो फिर क्या किया जाए?’ तब नारद ने अनायस शस्त्र मे उनकी जीभ बन्द करने की सलाह दी—

‘अनायसेन शस्त्रेन, मृदुना हृदयच्छिदा ।

जीह्वामुद्धर सर्वेषां, परिमृज्यानुमृज्य च ।’

शस्त्र एक ही प्रकार का नहीं होता। बादशाह ने वीरवल से पूछा—‘शस्त्र क्या है?’ वीरवल ने उत्तर दिया—‘अवसर।’ बादशाह ने कहा—



‘क्या कह रहे हो ? तलवार, भाला, तोप—ये तो शस्त्र हो सकते हैं पर अवसर कैसे ?’ वीरबल ने कहा—‘कभी प्रमाणित करूंगा ।’ एक दिन बादशाह की सवारी निकल रही थी । हाथी उन्मत्त हो दौड़ने लगा । वीरबल ने आगे बढ़ चारो तरफ देखा, एक कुत्ते के सिवाय कुछ नहीं था । तत्काल उसने कुत्ते की टांग पकड़कर घुमाया और हाथी पर दे मारा । हाथी वापस मुड़ गया । कुत्ता क्या शस्त्र है ? पर अवसर था, कुत्ता शस्त्र बन गया । शास्त्र भी कभी-कभी शस्त्र बन जाते हैं । शास्त्र और शस्त्र में केवल एक मात्रा का भेद है ।

शब्दों की चर्चा और शास्त्रों के प्रमाण से मनुष्य जितना पथमूढ़ बनता है, उतना शस्त्र से भी नहीं बनता । कभी-कभी प्रयोग में शास्त्र भी शस्त्र जैसा बन जाता है ।

कृष्ण ने पूछा—‘अनायस शस्त्र क्या है ?’ इस पर नारद ने कहा—

‘शक्त्यान्नदान सतत, तितिक्षार्जवमादं व ।

ययार्हप्रतिपूजा च, शस्त्रमेतदनायसन् ॥

‘विरोधियों को जितना दे सकें, अन्न दें । तितिक्षा रखें—उनके शब्द सुन तत्काल आवेश में न आए । ऋजुता का व्यवहार करें । मृदुता रखें । बड़ो का सम्मान करें । यह अनायस शस्त्र है, बिना लोहे का शस्त्र है ।’

नारद ने कहा—‘इस शस्त्र से आप उनको वश में कर सकते हैं ।’

कृष्ण—‘क्या मैं कमजोर हूँ ? क्या मुझमें शक्ति नहीं है, जो उनकी बातों को सहन करूँ ?’

गाली देने वाला प्रतिक्रिया में गाली इसीलिए देता है, ‘कि क्या मैं कमजोर हूँ ?’ तत्काल अहभाव उभर आता है । व्यक्ति प्रतिक्रिया में लग जाता है । नारद ने कहा—जो महान् होता है वही सहन कर सकता है—

‘नाऽमहापुरुष कश्चित्, नाऽनात्मा नाऽसहायवान् ।

महर्तो धुरमाधत्ते, तामुद्यम्योरसावह ॥’

धुरा आपको चलाना है । जो महान् नहीं, वह सहन नहीं कर सकता । जो आत्मवान् नहीं, वह सहन नहीं कर सकता । जो सहाय-सम्पन्न नहीं,

वह सहन नहीं कर सकता। क्या आप महान्, आत्मवान् और सहाय-सम्पन्न नहीं हैं? कमजोर व्यक्ति कभी सहिष्णु नहीं बन सकता। सहिष्णु चही बन सकता है, जो शक्तिशाली होता है। यहा पीछे पर्दा है। पर्दे का होना और धूप का न आना—दोनों जुड़े हुए हैं। वैसे ही शक्ति का होना और क्रोध का न होना, दोनों जुड़े हुए हैं।

मानसिक शान्ति के लिए सहिष्णुता आवश्यक है। यह प्रमोद-भावना का बड़ा अंग है। गुणी के गुणों को देख मन में प्रसन्न होना, ईर्ष्या न करना प्रमोद-भावना है। जहा सहिष्णुता होगी वहा प्रमोद-भावना का विकास होगा।

एक करोड़पति परिवार था, सब तरह से सम्पन्न। उनमें एक व्यक्ति प्रमुख रूप से काम देखता था, शेष उसके सहयोगी थे। उनके दिल में एक विचार आया। यह तो केवल आज्ञा चलाता है। व्यापार हम करते हैं, पूछ इसकी होती है। असहिष्णुता का भाव आया और सब अलग-अलग हो गए। परिणाम यह हुआ कि जो प्रमुख था, वह कुशल था, इसलिए उसने कुशलता से अपना काम जमा लिया। शेष कठिनाई में पड़ गए।

दूसरों को नीचा दिखाने का भाव भी असहिष्णुता से आता है। एक सेठ के घर दो पड़ित आए। एक पड़ित कार्यवश इधर-उधर गया। सेठ ने दूसरे से पहले का परिचय पूछा। उसने कहा—‘मेरा अधिक सम्पर्क नहीं है, अभी साथ हुए थे। लगता है यह तो बना-बनाया बैल है।’ पहला पड़ित आया तो दूसरा किसी कार्यवश बाहर गया। उससे दूसरे पड़ित का परिचय पूछा गया तो उत्तर मिला—‘यह तो पड़ित क्या है, गधा है।’ सेठ ने भोजन के समय एक के सामने चारा और एक के सामने भूसा रख दिया। पड़ितों ने अपना अपमान समझा। सेठ ने कहा—‘मुझे तो यही परिचय मिला था।’ दोनों पड़ितों के सिर झुक गए।

किसी भी क्षेत्र में चले जाइए। एक कलाकार दूसरे कलाकार की, एक साहित्यकार दूसरे साहित्यकार की, एक धार्मिक दूसरे धार्मिक की प्रगति को सहन न करे, उसकी प्रशंसा न करे तो क्या कला, साहित्य और धर्म का

उत्कर्ष हो सकता है ? लोग चाहते हैं समाज सुखी हो, सर्वत्र शान्ति हो : सुख-शान्ति क्यों नहीं है ? इस प्रश्न पर विचार करते समय सीधा ध्यान अर्थ-तत्र और राज-तत्र की अव्यवस्था पर जाता है । यह सत्य है कि बाह्य-व्यवस्था का असर होता है । पर व्यक्ति के अपने स्वभाव का असर होता है, उस ओर ध्यान नहीं जाता । यह बाह्य के प्रति जागरूकता और अध्यात्म के साथ आत्मनिर्भरता है । लोग सोचते हैं, अध्यात्म से क्या ? उससे न रोटी मिलती है, न कपड़ा और न मकान । रोटी, कपड़ा और मकान जिसके लिए है, वह मनुष्य है । उसका निर्माण अध्यात्म से होता है । जिसके लिए वस्तुएं हैं, उसका यदि निर्माण न हो तो रोटी, कपड़े और मकान का क्या होगा ? पदार्थ का अपने आप में मूल्य नहीं है, मूल्य है व्यक्ति का । चैतन्य में आनन्द-उल्लास नहीं है और बाहर सब-कुछ प्राप्त है तो उस एक के अभाव में सब व्यर्थ हो जाते हैं । शेष पर ध्यान न दें, यह मैं नहीं कहता । मैं यह कहता हूँ कि विशेष ध्यान मनुष्य पर दे । मनुष्य के मन को शान्त-संतुलित बनाने की प्रक्रिया न होगी तो वह प्राण-शून्य होगा । सारी अच्छाइयों और सारी बुराइयों का उत्स मन है । मन की क्षमता को बढ़ाने के लिए सहिष्णुता का विकास आवश्यक है । मन की शक्ति का विकास सहिष्णुता का विकास है । मन की शान्ति का हास सहिष्णुता का हास है ।

## ६ : न्याय का विकास

न्याय क्या है ? एक नीति शब्द है, एक न्याय शब्द है। नीति का अर्थ है—ले जाने वाली। नीति मार्ग है और न्याय लक्ष्य है। जहा पहुचना है, वह न्याय है। इसका शाब्दिक अर्थ है—वापस आना। पक्षी दिन में उड़ जाते हैं और शाम को वापस घोंसले में आते हैं। संस्कृत शब्दानुशासन के न्यायो की बूढ़े की लाठी से तुलना की गई है—‘न्याया स्थविरयष्टिप्राया ।’ आवश्यकतावश बूढ़ा लाठी को टिकाता है, नहीं तो हाथ में ले चलता है। सब जगह उसे टिकाना अनिवार्य नहीं है। शायद हर न्याय की यही स्थिति है। समयानुसार न्याय के रूप भी बदलते रहे हैं। इतिहास बताता है, सामन्तशाही युग में दास को रखना न्याय था—राज्य-सम्मत था। दास का कार्य था मालिक की सेवा करना। स्वतन्त्र रहना उसके लिए अन्याय था। मालिक चाहते तो कान काट लेते, नाक काट लेते, और भी अगच्छेद कर देते, मीत का दण्ड भी दे देते थे। बैसा करना मालिक के लिए अन्याय नहीं था। उस युग में एक व्यक्ति चाहे जितना धन रख सकता था। दूसरे के पास कुछ भी नहीं होता, फिर भी वह अन्याय नहीं माना जाता था। शक्ति और धन का अनुबन्ध मान लिया गया था।

धर्म के क्षेत्र में न्याय का रूप था—पति के साथ पत्नी जीवित जल जाती थी। इसे धर्म का अनुमोदन मिलता था। इस प्रकार सामाजिक, राजनीतिक और धार्मिक क्षेत्र में न्याय के भिन्न-भिन्न रूप थे।

आज उन न्यायो का रूप बदल चुका है। दास की तो कल्पना ही नहीं की जा सकती। नौकर के साथ क्रूर व्यवहार घृणित कार्य माना जाता है। सग्रह भी लगभग अन्याय की देहलीज पर आ खड़ा है। एक करोड़पति है, दूसरा भूखा है, यह अन्याय मान लिया गया है।

न्याय का आधार समता है। एक शब्द में कहूँ तो विषमता अन्याय है, समता न्याय है। एकांगी कोण अन्याय है, सर्वांग-दृष्टि न्याय है।

समता यान्त्रिक नहीं होनी चाहिए। यान्त्रिक वस्तुएँ सम आकार-प्रकार की हो सकती हैं। मनुष्य में यदि यान्त्रिक समता हो तो चैतन्य का मूल्य ही क्या? मनुष्य के अस्तित्व का अर्थ ही है—यान्त्रिक समता से मुक्ति पाना। बाह्य आकार में फलित होनेवाली समता मुझ कभी प्रभावित नहीं कर सकती। विविधता दुःखद नहीं, सुखद होती है। दिल्ली में एक ही प्रकार के पेड़ हो तो मन को नहीं भाते। पुराने ज़माने में राजा किसी को दण्ड देता था तो उसे एक ही रंग के मकान में रख देता था। परिणामतः आखं विकृत हो जाती। दूसरी चीज़ें देखने को न मिलने से आखों का प्रकाश कम हो जाता। मनुष्य विविधता चाहता है। नाना प्रकार की वस्तुएँ मन को लुभाती हैं। एक व्यक्ति की तरह सबका आकार और कद होता तो सौन्दर्य नहीं होता। किसी की पहचान का मौका नहीं मिलता। एक को देखने से सबका ज्ञान हो जाता, अलगाव जैसा कुछ होता ही नहीं। बाह्य वातावरण में समता न फलित होनेवाली है और न वाञ्छनीय ही है। व्यक्ति के अन्तःकरण में समता होनी चाहिए, वर्ण-प्रकार भले ही भिन्न हों। अन्तर में समता हो तो बाह्य विषमता दुःखदायी नहीं होती। मन का द्वेष बाह्य में फलित होने से कष्ट होता है। विल्ली अपने दातों से बच्चे को पकड़ती है और चूहे को पकड़ती है। दात एक ही हैं। दातों के पीछे मन की क्रिया भिन्न है। एक के पीछे बत्सलता है, दूसरे के पीछे क्रूरता। एक व्यक्ति पुत्री से आलिंगन करता है और पत्नी से भी आलिंगन करता है। आलिंगन समान है पर मन की क्रिया भिन्न-भिन्न है। हाथ सहज उठता है। तर्जना के समय अंगुली उठने पर स्वरूप बदल जाता है। तर्जना की शक्ति कहा है,

अगुली में या मन में ? मन में तर्जना का भाव आते ही अगुली उठ जाती है। घृणा का भाव आते ही अगूठा दिखा दिया जाता है। विजली के करेट की तरह मन का प्रवाह बाहर फूट पड़ता है।

विषमता का मूल अन्तःकरण है। वह वाणी के द्वारा अभिव्यक्त होता है। क्रोध के समय मृकुटि में तनाव आ जाता है। घृणा में नाक सिकुड़ जाती है। भाषा भाव की अभिव्यक्ति के लिए बनी है। स्थायी भाव, सचारी भाव आदि सारे भावों में मन का योग होता है। आखें जड़ हैं, काच हैं। उसके पीछे जो प्राण है, वह चैतन्य की प्रतिष्ठा है।

मन के केन्द्र में देखें, विषमता कितनी है। बाह्य परिस्थिति में विषमता की ओर जितना ध्यान दिया गया उतना यदि आन्तरिक विषमता की ओर दिया जाता तो परिस्थिति भिन्न प्रकार की होती।

एक आचार्य ने शिष्य से कहा—साप को नाप आओ। वह भूमि को चिह्नित कर उसे नाप आया। गुरु ने सोचा—काम नहीं बना। दूसरी बार कहा—साप के दात गिन आओ। क्या यह वैपम्य नहीं है ? मारने का प्रयत्न नहीं है ? शिष्य के मन में विपरीत भावना नहीं हुई, उसने गुरु की कृपा मानी। दात गिनने का यत्न किया और साप ने उसे काट लिया। गुरु ने कहा—आ जाओ। शिष्य को सुला दिया और कम्बल ओढ़ा दिया। पसीना आया, शरीर से कीड़े निकले। रोग मिट गया, शरीर स्वस्थ और सुन्दर हो गया। आपात्-दर्शन में यह प्रकार अच्छा नहीं लगता। बाह्य में वैपम्य था पर अन्तर् में विराट् प्रेम था। अन्तर् में प्रेम का प्रवाह हो तो कुछ भी खलता नहीं। अन्तर् में प्रेम न हो और बाहर में समता का प्रदर्शन हो तो भी मन को माता नहीं। इसलिए अन्तर् की समता को विकसित किया जाए। जिनके साथ हार्दिक सम्बन्ध हो जाता है, उनके लिए प्राण देने में भी कष्ट की अनुभूति नहीं होती।

कानून बाहर में आता है। अव्यात्म अन्नःकरण से निकल बाहर को प्रभावित करता है। समस्या इसलिए उत्पन्न होती है कि अन्नःकरण पर ध्यान नहीं दिया जाता। अन्तःकरण में विषमता का मनोभाव न हो तो

खलता नहीं है। कुम्भकार की तरह चोट के पीछे परिवार और जगत् के प्रति सुरक्षा का भाव हो तो बाह्य विषमता कभी नहीं खलती।

अन्याय दूसरो के प्रति ही नहीं, अपने प्रति भी होता है। खाने में क्या अपने साथ अन्याय नहीं किया जाता? दातो और आतो के साथ अन्याय किया जाता है। चबाकर न खाने से दातो की शक्ति क्षीण होती है। पायरिया की बीमारी हो जाती है। बिना चबाए लार भीतर नहीं जाती। पचाने में आतो को कष्ट होता है। कई व्यक्ति चाय और दूध इतना गरम पीते हैं कि कटोरे को सडासी से पकडना होता है। जिसका स्पर्श हाथ नहीं कर सकते, उसे आतें कैसे सह सकेंगी! व्यक्ति जानता है, 'मेरा पेट ठीक नहीं है, मैं नहीं पचा सकता'—फिर भी स्वादवश खा लेता है। परिणाम भोगना पडता है। दूसरी इन्द्रियो के साथ भी बहुत बार न्याय नहीं किया जाता।

## एकांगी दृष्टिकोण

कुछ लोग धर्म की ओर इतने झुकते हैं कि उन्हें धर्म से इधर-उधर कुछ नहीं दिखाई देता। कुछ लोग धन की ओर इतने झुकते हैं कि वे धन के लिए प्राणों की भी परवाह नहीं करते। कुछ लोग काम (सेक्स) की ओर अधिक झुक जाते हैं। इस एकांगिता से मानसिक अशान्ति उत्पन्न होती है। प्राचीन समाजशास्त्रियों ने इस विषय पर मन्थन कर एक निष्कर्ष निकाला था कि धर्म, अर्थ और काम का परस्पर-विरोध भाव से सेवन करना चाहिए।

एक व्यक्ति गृहस्थ की भूमिका में रहना चाहता है, वच्चे और परिवार को रखना चाहता है और अपने दायित्व से हटना भी चाहता है। यह मतिभ्रम है। एक व्यक्ति ने आचार्यश्री से पूछा—'गाय को घास डालने में क्या होता है?' आचार्यश्री ने उत्तर दिया—'गाय के रखने में क्या होता है? जो गाय को रखने में होता है, वही उसको घास डालने में होता है।' जो व्यक्ति गाय को रखे, दूध पीए और घास डालते समय सोचे कि इसमें क्या होगा, यह व्यामोह जैसा है। स्वार्थवृत्ति होती है तब घास डालने में

पाप का प्रश्न उठता है। दूध लेने में वह (पाप) आगे उपस्थित नहीं होता। आचार्य भिक्षु ने स्वार्थवृत्ति को उदाहरण द्वारा स्पष्ट किया। 'चार' यक्तियों को एक गाय दक्षिणा में मिली। चारों ने समझौता कर एक-एक दिन दोहना स्वीकार किया। पहले ने घास नहीं डाली। सोचा—'दूसरे दिन वाला डाल देगा।' दूसरे ने सोचा—'पहले वाले ने घास डाली ही है, तीसरे दिन वाला फिर डाल देगा। एक दिन में क्या होगा?' सभी ने ऐसा ही सोचा। दूध तो सभी ने लिया, पर घास किसी ने नहीं डाली। परिणामतः गाय मर गई।

परिवार से काम लेना और दायित्व से जी चुराना न्याय नहीं है। इसी प्रकार धर्म, अर्थ और काम—इन तीनों में से एक का अधिक सेवन करना न्याय नहीं है। इसलिए आचार्य सोमदेव ने लिखा है—

धर्म का अतिसेवन काम और धन को पीड़ित करता है।

काम का अतिसेवन धर्म और धन को पीड़ित करता है।

धन का अतिसेवन धर्म और काम को पीड़ित करता है।

एकांगी दृष्टिकोण अपूर्ण होता है। बाह्य वातावरण में समता तभी फलित होती है जब उसके नीचे सौन्दर्य, प्रेम और पवित्रता होती है। यह न्याय के द्वारा सभावित है। मन की शान्ति तब तक नहीं, जब तक न्याय नहीं। मन की शान्ति बाह्य वातावरण में नहीं, मन में होती है। मन अनाकुल हो तो मनुष्य कोलाहल में रहकर भी शान्ति पा सकता है और मन अनाकुल न हो तो जगल में रहकर भी शान्ति नहीं पा सकता।

'यह गाव है, यह जगल है'—यह कल्पना उन लोगों की है, जो दुष्टात्मा नहीं है। जो आत्मदर्शी हैं, उनके मन में गाव और जगल का भेद नहीं रहता।'

हम जितने बाहर फैले हुए हैं उतने ही आत्मा से दूर जा रहे हैं। यह अन्याय है। आत्मा में प्रतिष्ठित होना न्याय है। आत्म-प्रतिष्ठा और न्याय की भाषा एक होने पर अन्याय का प्रश्न नहीं रहता।



## ७ : परिस्थिति का प्रबोध

सूर्य की रश्मियाँ जैसे ही धरातल का स्पर्श करती हैं, वैसे ही अधिकार के परमाणु आलोक में बदल जाते हैं। यदि पदार्थ-जगत् में बदलने की क्षमता नहीं होती तो जो जैसे है, वह वैसा ही रहता। किन्तु ऐसा नहीं है। जो है, वह बदलता है और प्रतिक्षण बदलता है। पदार्थ में एक ऐसा परिवर्तन होता है, जो हमारी स्थूल-दृष्टि से गम्य नहीं है। वह सूक्ष्म होता है, इसलिए उस परिवर्तन से हमें रूपान्तरण की प्रतीति नहीं होती। स्थूल हेतुओं से होने वाले परिवर्तन स्थूल होते हैं और उनके हेतु भी स्पष्ट होते हैं। कुछ हेतु अपना प्रभाव छोड़ जाते हैं और कुछ हेतु अपनी उपस्थिति तक अपना प्रभाव डालते हैं और अनुपस्थिति में वह (प्रभाव) समाप्त हो जाता है। लाल कपड़े से प्रभावित होकर स्फटिक लाल हो जाता है और लाल कपड़े के हट जाने पर उसकी लालिमा समाप्त हो जाती है। एक आदमी पत्थर से ठोकर खाकर चोट खा लेता है। पत्थर का योग अल्पकालीन होता है किन्तु उसका परिणाम दीर्घकाल तक रह जाता है। निमित्तों, हेतुओं या कारणों की समुचित उपस्थिति में वस्तु को नया आकार प्राप्त होता है। वह बहुत स्पष्ट और स्थूल होता है, इसलिए उसे हम परिवर्तन कहते हैं।

परिवर्तन के दो बीज हैं—उपादान और हेतु। क्षमता-बीज परिस्थिति का योग पाकर अकुरित हो जाते हैं। परिस्थिति का योग पाए बिना क्षमता-बीज अकुरित नहीं होते। जो क्षमता-बीज नहीं है, वे परिस्थिति का

योग होने पर भी अकुरित नहीं हो सकते। बीज और परिस्थिति दोनों का उचित योग होने पर ही परिवर्तन होता है। सूर्य की गरमी से धरती तप उठती है किन्तु आकाश नहीं तपता। जिसमें ताप-ग्रहण की क्षमता नहीं है, वह सूर्य की उपस्थिति में भी नहीं तपता। धरती में ताप-ग्रहण की क्षमता है पर वह सूर्य की अनुपस्थिति में नहीं तपती।

परिस्थिति केवल बाह्य वातावरण या परिवेश ही नहीं है। वह बाह्य और आन्तरिक दोनों वृत्तों के घागो से अनुस्यूत होती है। हर वस्तु का अपना स्वभाव होता है। अगूर में जो मधुरता है, वह मिर्च में नहीं है और मिर्च में जो तिक्तता है, वह अगूर में नहीं है। परिस्थिति के पट का एक तन्तु है—स्वभाव की मर्यादा।

वजरी का पाक चौमासे में होता है तो चना सर्दी में पकता है। चने की बुआई आषाढ में और वजरी की बुआई मिंगसर में नहीं होती। परिस्थिति के पट का दूसरा हेतु है—काल की मर्यादा।

घर में विजली है। उसमें प्रकाश देने की क्षमता भी है। किन्तु बटन दवाने को कोई हाथ नहीं उठता है तो विजली के होने पर भी प्रकाश नहीं मिलता। परिस्थिति के पट का तीसरा तन्तु है—प्रवृत्ति या पुरुषार्थ की मर्यादा।

मनुष्य में प्रकाश का मस्कार संचित है, इसीलिए वह अधिकार में प्रकाश का संरक्षण चाहता है। संस्कार भावी उपलब्धि के दरवाजे को खटखटाता ही नहीं, खोल भी देता है। परिस्थिति के पट का चौथा तन्तु है—संस्कार या भाग्य की मर्यादा।

यह विश्व कुछ सार्वभौम नियमों से बंधा हुआ है। उनका अतिक्रमण नहीं होता। विश्व का एक नियम है—ध्रुवता। जो सत् है, वह ध्रुव है। इसी नियम के आधार पर विश्व था, है और होगा। विश्व का दूसरा नियम है—परिवर्तनशीलता। जो सत् है, वह परिवर्तनशील है। इस नियम के आधार पर विश्व रूपान्तरित हुआ है, हो रहा है और होता रहेगा। परिवर्तनशीलता विश्व का अपरिहार्य नियम है, इसलिए कुछ बदलता है

और कुछ बदलने का हेतु बनता है। परिस्थिति के पट का पाचत्रा तन्तु है—नियति—सार्वभौम नियम।

वस्तु की अनेक क्षमताएँ उपयुक्त परिस्थिति (साधन-सामग्री) के अभाव में व्यक्त नहीं हो पाती। सचित कर्म का भी साधन-सामग्री के बिना पूरा परिपाक नहीं होता। शरीर की लम्बाई और चौड़ाई, रूप और रंग भौगोलिक वातावरण से प्रभावित होते हैं। मानसिक उतार-चढ़ाव बाह्य सम्पर्कों से प्रभावित होते हैं। विचार बाह्य दृश्यो और रंगों से प्रभावित होते हैं। कोई भी व्यक्ति परिस्थिति के प्रभाव से मुक्त नहीं होता, जो उसके प्रभाव-क्षेत्र में होता है। ठंडी हवा चलती है, आदमी काप उठता है। कम्पन निहंतुक नहीं है। कडी धूप होती है, पसीना चूने लग जाता है। पसीना निहंतुक नहीं है। मन के प्रतिकूल योग मिलता है, आदमी क्रुद्ध हो उठता है। अचिन्त्य सामग्री मिल जाती है, आदमी गर्वोन्मत्त हो जाता है। हर्ष और उल्लास, भय और शोक में ये सभी आवेग परिस्थिति के योग से अभिव्यक्त होते हैं। इनकी अभिव्यक्ति से मन का सतुलन बिगड़ता है। फलतः मन अशान्त हो उठता है।

परिस्थिति के प्रभावक्षेत्र में रहकर मन उससे अप्रभावित नहीं रह सकता। वह भावना से भावित होकर उसके प्रभाव-क्षेत्र के बाहर आ जाता है। फिर यह परिस्थिति के हाथ का खिलौना नहीं होता।

अनित्य-भावना से प्रभावित मन सयोग-वियोग की ऊर्मियों से प्रताड़ित नहीं होता। अशरण-भावना से प्रभावित मन असहाय नहीं होता। एकत्व-भावना से प्रभावित मन सामाजिक जीवन के सघर्षों से व्यथित नहीं होता। मंत्री-भावना से प्रभावित मन आशंका, कुशंका, सन्देह, भय और द्वेष के चक्र से मुक्त हो जाता है। प्रमोद-भावना से प्रभावित मन ईर्ष्या से सत्रस्त नहीं होता। करुणा-भावना से प्रभावित मन से क्रूरता विसर्जित हो जाती है। मध्यस्थ-भावना से प्रभावित मन क्रोध और निराशा से बच जाता है।

अनुकूलता का वियोग, प्रतिकूलता का सयोग, असहायता की अनुभूति,

सघर्ष, सन्देह, भय, द्वेष, ईर्ष्या, क्रूरता, क्रोध और निराशा—ये सब मन में असन्तुलन उत्पन्न करते हैं। असन्तुलित मन में अशान्ति उत्पन्न होती है। वह सुख को लील जाती है। भावना, शान्ति और सुख में कार्य-कारण का सम्बन्ध है। गीता में लिखा है—

‘न चाभावयत शान्ति, अशान्तस्य कुत सुखम् ?’

भावना के बिना शान्ति नहीं होती, शान्ति के बिना कुछ नहीं होता। भावना सस्कार-परिवर्तन की पद्धति है। ध्येय के अनुकूल बार-बार मनन, चिन्तन और अभ्यास करने पर पूर्व-सस्कार का विलोप और नये सस्कार का निर्माण हो जाता है।

अशान्ति के हेतुमूत सस्कारों का विलयन किए बिना कोई भी व्यक्ति शान्ति का स्पर्श नहीं कर सकता। परिस्थिति सदा एकरूप नहीं रहती। कभी वह अनुकूल होती है और कभी प्रतिकूल हो जाती है। अनुकूलता में जिसे हर्ष की तीव्र अनुभूति होती है, वह प्रतिकूलता में शोक की तीव्र वेदना से वंचित नहीं सकता। अपनी चेतना और पुरुषार्थ को सत्य की अनुभूति में प्रतिष्ठित करने वाला व्यक्ति परिस्थिति से आहत नहीं होता। असत्य का चुम्बकीय आकर्षण परिस्थिति के प्रभाव को अपनी ओर खींच लेता है। सत्य में वह चुम्बकीय आकर्षण नहीं है, इसलिए परिस्थिति का प्रभाव उसकी ओर प्रभावित नहीं होता। अग्नि से बहुत सारी वस्तुएँ जल जाती हैं पर अभाव नहीं जलता। परिस्थिति से वही मन जलता है, जो सत्य की भावना से प्रभावित नहीं है।

## ८ : सर्वांगीण दृष्टिकोण

जीवन में सबसे प्राथमिक मूल्य मानसिक शान्ति का है। मानसिक शान्ति के द्वारे में समग्रता से किन्तु सहजता से चिन्तन होना चाहिए। जो योजनाकृत होता है, वह बहुत अच्छा नहीं होता। जो सहज भाव से निकले, वह स्वाभाविक होता है। जो बुद्धिपूर्वक होता है, वह स्वाभाविक नहीं होता। वृक्ष अनित्य होता है क्योंकि वह कृतज्ञ है। घट भी अनित्य है, क्योंकि वह कृतज्ञ है। आकाश नित्य है क्योंकि वह अकृत है। कृत का मूल्य शाश्वत नहीं होता। सहज निष्पन्न अच्छा होता है।

मैंने मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र निश्चित किए हैं। उनमें पूर्वापर क्रम नहीं सोचा था। किन्तु अब लगता है कि उनमें क्रम है। शरीर और मन का गहरा सम्बन्ध है। इन्द्रियो के साथ भी मन का घनिष्ठ योग है। उन्हें साधना भी बहुत आवश्यक है। एक योगविद् ने कहा है—

‘तत्त्वविज्ञानवैराग्यरुद्धचित्तस्थ खानि मे ।

न मृतानि न जीवन्ति न सुप्तानि न जाग्रति ॥’

हमारी इन्द्रिया साधना के द्वारा ऐसी हो जाए कि न वे मृत हो और न जाग्रत। मृत इसलिए नहीं कि उनमें विषय-ग्रहण की शक्ति है। जीवित इसलिए नहीं कि उस समय विषय-आसक्ति न रहे। सुप्त इसलिए नहीं कि विषय के अग्रहण में निद्रा जैसी परवशता नहीं है। जागृत इसलिए नहीं कि वे विषयो की ओर व्यापृत नहीं होती।

इन्द्रिय और आत्मा के बीच में मन है। मन बाहर जाता है, इन्द्रिया बहिर्मुखी हो जाती हैं और वह भीतर जाता है, इन्द्रिया अन्तर्मुखी हो जाती हैं। मन पर बाह्य सघर्षों का प्रभाव होता है, इसलिए हमने उन पर भी विचार किया है।

मन को कौन प्रभावित नहीं करता ? यह सौर-जगत्, वनस्पति-जगत्, प्राणी-जगत्, परमाणु-जगत्—सभी मन को प्रभावित कर रहे हैं। योग के आचार्यों ने इस विषय पर विगद विवेचन किया है।

मन बाह्य आकर्षणों और विकर्षणों से जुड़ा है। अभी देख रहा हूँ, कहीं में कोई स्पर्श नहीं हो रहा है। किन्तु सच यह है कि असख्य परमाणु स्पृष्ट हो रहे हैं, आ रहे हैं, जा रहे हैं। एक अमेरिकन महिला डॉ० जे० मी० ट्रुट ने अणु-आभा के फोटो लिये। आणविक प्रभाव को देखते हुए यह कहना बहुत सरल नहीं है कि मैं स्वतंत्र बुद्धि से सोच रहा हूँ। हर व्यक्ति बाह्य परिस्थिति और निमित्तों में बंधा हुआ है। आज कोई भी शरीर-धारी, जो इस जीवमण्डल और वायुमण्डल में जी रहा है, सार्वभौम स्वतन्त्र नहीं है। जो कोई विचार निष्पन्न होता है, वह अनेक वस्तुओं के योग में निष्पन्न होता है, इसलिए निरपेक्षता की बात करना नितान्त अज्ञान होगा।

हमारा दृष्टिकोण सापेक्ष होना चाहिए। हमारे एक विचार के पीछे अनेक अपेक्षाएँ होती हैं। सापेक्षता से हमारी मानसिक शान्ति को बल मिलता है। एकांगी दृष्टिकोण से अशान्ति निष्पन्न होती है।

इन इक्कीस दिनों में आप लोगो ने मुझे, जैनेन्द्रजी और दादा धर्माधिकारी को सुना। कभी लगा कि हम लोग भिन्न-भिन्न बातें कर रहे हैं, कभी लगा कि निकट आ रहे हैं। कभी लगा कि बिगेशी बानें कर रहे हैं और कभी लगा कि एक ही बात कर रहे हैं।

इस दुनिया में अनेक मार्ग हैं। आदमी भटक जाता है, किधर जाए ? किसे मुने ? और किसे माने ? निर्णय नहीं कर पाता। एक की बात मुनता है तो वह ठीक लगती है। दूसरे का तर्क आने पर वह ठीक नहीं लगती। इन शब्दों के जगत् में न जाने कितने तर्कों और वादों का जाल बिछा है।

आप महाभारत को पढ़िए। कही आपको काल की अनन्त महिमा मिलेगी। लिखा है—काल से सारी बातें निष्पन्न होती हैं। समय पर सूर्य उदय होता है, समय पर वृक्ष फलते-फूलते हैं, समय पर वर्षा होती है और समय पर आदमी जन्मता-मरता है। ऐसा लगता है समय ही सब कुछ है।

पुरुषार्थ को सुनेंगे तो लगता है कि पुरुषार्थ के सिवाय और कुछ नहीं है। सत्य यही है कि पुरुषार्थ करें।

भाग्य के उदाहरण हज़ारों मिलेंगे। पढ़ा-लिखा नौकरी कर रहा है और अनपढ़ घनवान बना हुआ है। वर्षों तक पुरुषार्थ किया पर कुछ नहीं बना। नियतिवादी कहते हैं—सब अपने आप हो जाएगा। करने कौन जाता है।

कितने वादों का चक्र है। मन में उलझन पैदा कर देता है। बहुत सारे मानसिक सिद्धान्तों को लेकर उलझे रहते हैं और उनकी मानसिक शान्ति भग हो जाती है। एकागी विचारों के आधार पर चलेंगे तो मानसिक शान्ति कभी नहीं मिलेगी। इसलिए दृष्टि को सापेक्ष बनाए। जो सत्य दुनिया में है उसे सोलह के सोलह आना कहने के लिए किसी के पास शब्द नहीं हैं। मैं बोल रहा हूँ और जानता हूँ कि अनन्त सत्य के एक अंश पर निश्चित बोल रहा हूँ। अंश को पूर्ण मानते ही सत्य की हत्या हो जाती है।

ज्ञान अच्छा है। पर आप उसकी पकड़ में आ गए तो कर्म-विमुखता प्राप्त होगी। इस कर्म-विमुखता की स्थिति का अनुभव हुआ, तभी यह कहना पड़ा—

‘दुर्भगाभरणमिव देहलेदावहमेव ज्ञान स्वयमनाचरत ।’

‘जो आचरण नहीं करता उसका ज्ञान विधवा के श्रृंगार के समान शरीर के लिए भारभूत ही होता है।’

क्षमा अच्छी है पर सर्वत्र उसकी अच्छाई मान्य नहीं हुई इसीलिए कहा गया—

‘क्षमा भूषण यतीनां न भूपतीनां ।’

सन्तोष अच्छा है। उसके समान सुख नहीं है पर सन्तोषी राजा अपना ।

‘राज्य गवा देता है ‘सन्तुष्टो राजा विनश्यति ।’

सन्तोषी व्यापारी भी नष्ट हो जाता है ।

हर विचार अपनी भूमिका से आता है । उसी के सन्दर्भ में उसका मूल्यांकन होता है और होना चाहिए ।

सत्य अनन्त है । कोई भी शब्द व भाषा उसके एक अंश को भी पूरा नहीं कह सकती । हम कहते हैं, सर्वज्ञ ने ऐसा कहा है । सर्वज्ञ जान सकता है पर कह तो नहीं सकता । इसीलिए कहा गया है कि प्रज्ञापनीय अनन्त है । वाणी का विषय उसका एक हिस्सा भी नहीं बनता ।

तीन लोक के सारे द्रव्य-पर्यायो को जाननेवाला भी एक द्रव्य के अनन्त पर्यायो में से हजार पर्यायो की भी व्याख्या नहीं कर सकता ।

एक व्यक्ति जितना जानता है उतना ही ठीक है, या जो जानता है वही ठीक है, शेष नहीं—यह असत्य है । जो पहले जान लिया गया वही ठीक है, शेष नहीं, तो क्या पूर्वजो ने यह कभी कहा कि हमने पूरा सत्य कह दिया है, आगे के लिए दरवाजा बन्द है ? यह मानना चाहिए कि जब तक ससार रहेगा, मनुष्य रहेगा, आत्मा की उपासना रहेगी, सत्य की खोज रहेगी, तब तक नयी-नयी उपलब्धियाँ होती रहेगी । यह दृष्टि स्पष्ट रहेगी तो अपनी मानसिक शान्ति का भग नहीं होगा ।

दादा धर्माधिकारी ने आर्थिक उत्पादन और वितरण के पहलू पर प्रकाश डाला । जैनेन्द्रजी ने बाह्य परिस्थिति पर प्रकाश डाला, कभी-कभी आन्तरिकता पर भी । मैंने मानसिक शान्ति की चर्चा की ।

ये सारे चिन्तन एकांगी हैं । जीवन का पक्ष एक ही नहीं है । मानसिक शान्ति की चर्चा हो, यदि रोटी न हो तो शान्ति नहीं मिलती । भूखा क्या पढ़ेगा ? प्यास है, क्या वह साहित्य के रस में बुझ जाएगा ?

एक रोगी स्वास्थ्य की कामना लिये चला । आयुर्वेदिक, होमियोपैथिक, ऐलोपैथिक, भूनानी, प्राकृतिक आदि चिकित्सकों के पास गया । सबने अपनी-अपनी पद्धति का महत्त्व बताया और दूसरी का खण्डन किया । मैंने कई प्राकृतिक चिकित्सकों को मुना है । वे जब ऐलोपैथी का खण्डन करते



हैं तब उनकी आत्मा मुखर हो उठती है। मैं स्वयं प्राकृतिक चिकित्सा को महत्व देता हूँ। लेकिन एकान्तिक आग्रह मुझे अच्छा नहीं लगता। शल्य-चिकित्सा में प्राकृतिक चिकित्सा क्या करेगी? आयुर्वेद वाले ऐलोपैथिक का खण्डन करते हैं। वे कहते हैं—ऐलोपैथी दवा रोग को एक बार दवा देती है, उसकी प्रतिक्रिया होती है, तब दूसरे रोग उभर आते हैं। आयुर्वेदी चिकित्सा में रोग को जड़ से मिटाने का प्रयत्न होता है और ऐलोपैथी में वर्तमान पर ध्यान दिया जाता है। दीर्घकालीन चिकित्सा में आयुर्वेद सक्षम है और तात्कालिक चिकित्सा में ऐलोपैथी भी। द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव—इन सारी दृष्टियों से देखने पर, सत्य के निकट पहुँचा जा सकता है। एकांगी दृष्टि से सत्य का किनारा नहीं मिलता।

कई अध्यात्म पर बल देते हैं परासन, प्राणायाम आदि को अच्छा नहीं मानते। यह एकान्तिक आग्रह है। अमुक-अमुक रोग में आसन और प्राणायाम भी उपयोगी बनते हैं। एक भूमिका में धर्म साधन है और आवश्यक है पर मुक्ति-दशा में धर्म अनावश्यक बन जाता है। एकांगी आग्रह किसी भी क्षेत्र में ठीक नहीं। एक बात को त्रैकालिक मान पकड़ बैठने में कठिनाई होती है।

हमारे व्यवहार की भूमिका यह है कि हम न अप्रिय सत्य बोलें और न असत्य बोलें किन्तु पाक्षिक सत्य बोलें। इस विषय में मैं एक कहानी प्रस्तुत कर रहा हूँ। एक बार एक राजा ने, जो कि काना था, चित्रकारों को आमंत्रित किया। उसने कहा—‘मेरा चित्र सुन्दर होना चाहिए, सत्य होना चाहिए, किन्तु नग्न सत्य नहीं होना चाहिए।’ एक लाख रुपये के पुरस्कार की घोषणा की। सबके सामने समस्या थी कि शर्तों की पूर्ति कैसे हो? तीन चित्रकारों ने चित्र बनाना स्वीकार किया। एक चित्रकार चित्र ले जब राजा के पास पहुँचा तो उसे देख राजा ने कहा—‘चित्र सुन्दर है, मुह में बोल रहा है पर सत्य नहीं है क्योंकि इसमें दो आँखें दिखाई गई हैं।’ दूसरे चित्रकार का चित्र देख राजा ने कहा—‘चित्र साक्षात् बोल रहा है, सुन्दर भी है, पर इसमें एक आँख फूटी हुई दिखाई गई है, इसलिए यह नग्न सत्य

हैं।'

तीसरे ने तन्मयता से सोचकर चित्र बनाया। उसने कल्पना से दिखाया कि राजा शिकार के लिए प्रत्यचा ताने हुए है जिससे हाथ की ओट में एक आख आ गई। राजा ने उसे देखकर प्रसन्नता व्यक्त की और उसे एक लाख रुपये दिए। तीसरा चित्र न असत्य था और न नग्न सत्य किन्तु पाक्षिक सत्य था।

कई लोग स्पष्ट कहने में अपना गौरव मानते हैं। पर नग्न सत्य ग्राह्य नहीं होता। कई लोग दूसरे को प्रसन्न रखने के लिए असत्य का सहारा लेते हैं। वह उनके अहित के लिए होता है। पाक्षिक सत्य ग्राह्य भी होता है और हितकर भी।

हमारा दृष्टिकोण सर्वांगीण, सामञ्जस्यपूर्ण और सापेक्ष होना चाहिए। सर्वांग दृष्टि में सत्य की दूरी नहीं होती। सारे विचारों को एक सूत्र में पिरोने से माला बन जाती है। यही अनेकान्त है। एक माला न बनने से एक-एक मनका बिखर जाता है।

सत्य को किसी पर थोपने का अधिकार मुझे नहीं है। मैंने तो स्याद्वाद के विचार से अपने-आपको बाधा है। मुझे लगता है दृष्टि मत्तयोन्मुख है तो जीवन में कोई क्लेश नहीं है। आचार्यश्री ने मुझे सत्य की दृष्टि दी है। आगम-शोधकार्य के लिए आचार्यश्री ने मुझे कहा—'हम बड़ा दायित्वपूर्ण कार्य कर रहे हैं। कहीं भी साम्प्रदायिक दृष्टि में मत सोचना कि हमारी मान्यता क्या है? जो सत्य लगे उसे प्रकट कर देना है। अपनी परम्परागत मान्यता के लिए उल्लेख किया जा सकता है कि हमारी मान्यता यह है। पर सत्य को अपनी मान्यता में नहीं रगना है।'

व्यक्ति अधिक प्रिय है या सत्य? परिस्थिति अधिक प्रिय है या सत्य? उन प्रश्न का उत्तर आचार्य भिक्षु ने दिया था। उन्होंने कहा—'आज मैं जो कह रहा हूँ, वह मेरी दृष्टि में शुद्ध है। कल कोई बहुश्रुत या तत्त्वविद् हो, उसे यह ठीक न लगे तो इसे छोड़ दे।' उन्होंने कभी ऐसी नधमण-रेखा नहीं खींची कि इस रेखा में बाहर सत्य नहीं है। ऐसा कहना आग्रह हो जाता है।

कोई भी शब्द, भाषा या पदार्थ ऐसा नहीं है जो सत्य की परिपूर्ण व्याख्या दे सके, सारे विचारों को हम इस सदर्म में देखें। सापेक्ष सत्य मानकर उसे स्वीकार करें। समग्रता से जो बात आएगी, वह ग्राह्य होगी।

सूर्य चला जाता है, फिर अघकार छा जाता है। पुराने जमाने में दीप से प्रकाश करते थे। आज बिजली से प्रकाश किया जाता है। प्रकाश के अनेक साधन हो सकते हैं और उनमें तारतम्य भी हो सकता है। परन्तु प्रकाश प्रकाश है। सूर्य प्रकाश देता है और दीया भी प्रकाश देता है। वैसे ही सत्य है। सत्य चाहे सर्वज्ञ द्वारा कहा हुआ हो या किसी तुच्छ व्यक्ति द्वारा। सत्य सत्य है, उसमें अन्तर नहीं। मात्रा में तारतम्य हो सकता है।

समग्रता के सदर्म में आप सारी प्रक्रिया पर विचार करेंगे तो मुझे विश्वास है कि आप मानसिक शान्ति से वंचित नहीं रहेंगे।

## निगमन

यदग्राह्यं न गृह्णाति, गृहीतं नापि मुचति ।  
जानाति सर्वंया सर्वं, तत् स्वसवेद्यमस्म्यहम् ॥

आचार्य पूज्यपाद ने अह की व्याख्या करते हुए कहा है—जो अग्राह्य का ग्रहण नहीं करता, गृहीत को छोड़ता नहीं, सबको सबथा जानता है वह 'अह' है। जहां अग्राह्य का ग्रहण, गृहीत का मोचन और असर्व का ज्ञान है, वहां अह की सत्ता-प्राप्ति नहीं है।

जो अह की कल्पना है, वही अहिंसक समाज की कल्पना है। स्वभाव कभी त्यक्त नहीं होता। त्यक्त विभाव होता है। जो 'अह' में इतर है, उसे त्यागना है। यही अणुव्रत है।

प्रश्न—अणुव्रत साधना-शिविर में खेती, उत्पादन, औजार आदि की चर्चा होती है, अच्छा खाते-पीते हैं, मनोरजन करते हैं। क्या यही साधना है? ध्यान, मौन आदि तो कम होते हैं। यह साधना-गृह है या मनोरजन-गृह?

उत्तर—जो साधना की निश्चित रेखा बना रखी है, उसी के भीतर साधना है, बाहर नहीं, यह क्यों मान रखा है? साधन क्या है? पहले इसे समझें। व्यान, मौन, मिथिलीकरण साधना है, पर क्या बोलने-चलने, खाने-पीने, उठने-बैठने में साधना नहीं है? एक-दूसरे के नाय नद्व्यवहार करना साधना नहीं है? यदि नहीं, तो मैं कहूंगा साधना का अर्थ आपकी

समझ में ही नहीं आया।

दो राजा अपने-अपने रथ पर चढ़ शिकार को गए। एक का रथ जल गया। दूसरे का घोड़ा मर गया। दोनों अपूर्ण हो गए। जंगल से वापस आने में कठिनाई हुई। दोनों ने समन्वय किया। एक ने घोड़ा दिया और दूसरे ने रथ। रथ पूर्ण हो गया, दोनों बैठ नगर में आ गए। इसे दग्धाश्व-रथ न्याय कहते हैं। साधना की भी यही बात है। उसका एकागी रूप पार ले जाने वाला नहीं होता। अमुक देश, काल व प्रवृत्ति में साधना हो सकती है, अन्यत्र नहीं हो सकती, यह आग्रह जहां है, वहां साधना की अखण्डता मान्य नहीं है। दो घंटे साधना में बीते और शेष बाईस घंटे असाधना में, यह जीवन की द्विविधा है।

इससे दूसरे के मन में धर्म के प्रति श्रद्धा नहीं होती। प्रातः काल उठने से लेकर सोने तक जीवन के हर व्यवहार में द्विविधा न रहे, साधना की एकलयता रहे, यही अणुव्रत है। अणुव्रत शब्द से ही साधना का भाव प्रकट होता है। फिर भी 'अणुव्रत साधना शिविर' में अणुव्रत शब्द के आगे साधना शब्द और जोड़ा गया है। संस्कृत-व्याकरण में 'वीप्सा' शब्द आता है। वीप्सा का अर्थ है—'व्याप्तुमिच्छा'—अर्थात् व्याप्त होने की इच्छा। वीप्सा में दो बार, चार बार कहना दोष नहीं है। वीप्सा के अर्थ में ही अणुव्रत शब्द के आगे साधना का योग किया गया है।

ध्यान, मौन, आसन आदि आवश्यक नहीं, ऐसा नहीं है। पर वे ही साधना नहीं हैं। दिन-भर के व्यवहार में जागरूक रहना साधना है। एक व्यक्ति अभी शिविर में रहा, बहुत धार्मिक था। बड़ी निष्ठा के साथ चार-पाच घंटे ध्यान, मौन आदि करता था। पर व्यवहार की उपेक्षा करता था। पत्नी और ससुराल वाले सब नाराज थे। उन लोगों की भी उन्हें देख धर्म के प्रति अस्मि-सी हो गई थी। वह धार्मिक क्या जो व्यवहार का लोप करे! यहां रहकर साधना की और साधना के बारे में विचार बदले। जीवन में परिवर्तन आया। ज्योंही धर्म-आचरण के साथ व्यवहार के प्रति सजग हुआ, साधना को हर व्यवहार में उतारने का यत्न किया तो आस-

पास का वातारण प्रसन्न हो गया ।

यदि जीवन में मानवीय व्यवहार का प्रतिबिम्ब न हो, विचारों में स्पष्टता न हो, मिथ्या दृष्टिकोण हो और हम कल्पना करें, कि ध्यान होगा, कैसे होगा ? साधना को एकागी या विभक्त मानकर चलें तो वह सही है । उपवास, ध्यान, मौन—ये साधन हैं । साधन और सिद्धि का व्यवधान कम होगा, उतनी ही साधना सफल होगी ।

स्थितप्रज्ञ सारे दिन बोलता है, फिर भी वह मौन है । क्रोध या लड़ाई से मुहं सुजाकर बैठ जाना क्या मौन है ? यदि है तब तो बगुला भी ध्यानी हो जाएगा । इसी भ्रम में राम ने बगुले की प्रशंसा की थी—

‘पश्य लक्ष्मण ! पपाया, वक् परमधार्मिक ।

दृष्ट्वा-दृष्ट्वा पद घत्ते, जीवाना वधशक्या ॥’

राम की बात सुन एक मछली बोली—

‘वक् किं शस्यते राम ! येनाह निष्कुलीकृत ।

सहचारी विजानीयात्, चरित्र सहचारिणाम् ॥’

बहूँ रूठकर घर के कोने में बैठ गई । कुछ नहीं खाया । क्या उसे उपवास मानेंगे ? कुछ नहीं करना ही साधना नहीं है और कुछ करना ही असाधना नहीं है । साधना वह है, जहाँ आन्तरिक जागरूकता हो, भले फिर वह प्रवृत्ति हो या निवृत्ति ।



